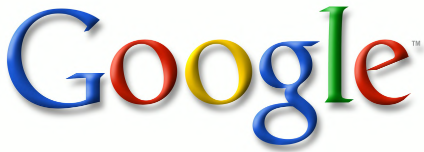

Google



Grundriss zur Geschichte der Philosophie



Von

Dr. Emil Lagenpusch

Erster Teil

Alte Philosophie und Mittelalter



BRESLAU
Verlag von Eduard Trewendt
1909.

Grundriss
zur
Geschichte der Philosophie

von

Dr. Emil Lagenpusch

ERSTER TEIL

Geschichte der alten Philosophie und der Philosophie des Mittelalters

---

BRESLAU
Verlag von Eduard Trewendt
1900.

Dem

Andenken

meiner lieben Mutter

Frau

Friederike Lagenpusch,

geb. Quednau.

Tat-twam-asi!

Vorwort.

Die bisher vorliegenden Grundrisse und Leitfaden zur Geschichte der Philosophie sind meines Erachtens meisst zu umfangreich für den, der noch nicht heimisch ist in der Philosophie.

Das nachfolgende Lehrbuch soll die Geschichte der Philosophie in möglichst gedrängter Kürze zur Darstellung bringen.

Dass mein Buch mir nicht in jeder Hinsicht exakt genug erscheint, will ich nicht leugnen, und das werden gewiss Beurteiler, die von der Sache nichts verstehn, ebenfalls finden und an unpassenden Beispielen zeigen.

Mir soll das aber die Freude an meiner Arbeit nicht verkümmern: ich hoffe, nicht nur unter den Studierenden, sondern auch in weiteren Kreisen wird mein Buch als ein bescheidener Beitrag zur Wissenschaft Anerkennung finden.

In Kurzem wird diesem ersten Teil meines Buches „Geschichte der alten Philosophie und der Philosophie des Mittelalters" der zweite folgen, unter dem Titel: „Geschichte der neuen Philosophie".

Kerrin bei Stallupönen, Ostpreussen.

Pfingsten 1899.

Dr. Emil Lagenpusch.

I. Buch:

Geschichte der alten Philosophie



1.

Begriff der Geschichte der Philosophie.

Philosophie ist die Wissenschaft der Prinzipien. (Ueberweg.)

Philosophie ist Weltweisheit, d. h. die Wissenschaft von den obersten Gesetzen der Welt. (Dahn, »Rechtsphilosophische Studien« in »Bausteine«.)

Philosophieren heisst Prinzipien suchen. (Prantl.)

Geschichte der Philosophie ist die Geschichte des progressiven Fortschreitens in der Erkenntnis oder in dem Suchen der Wahrheit, der Prinzipien —, so dass jedes folgende das vorhergehende bessernde System ein Fortschrei-

ten ist in der Erkenntnis der Wahrheit, der Prinzipien, der obersten Gesetze der Welt, des Urgesetzes.

Von den empirischen Wissenschaften — den Erfahrungswissenschaften — unterscheidet sich die Philosophie nicht durch ihren Stoff, sondern durch ihre Form, ihre Methode, ihre Erkennungsweise. Die Erfahrungswissenschaften finden ihren Stoff bereits vor, die Philosophie nimmt nirgends das Gegebene als Gegebenes an, sie betrachtet die einzelnen Dinge in Bezug auf ein letztes Prinzip.

Jeder Zeitabschnitt hat seine eigene Philosophie. Jede Zeitphilosophie ist nur der Spiegel des philosophischen Gesamtlebens ihrer Zeit.

2.

Einteilung.

Die **Philosophie** wird eingeteilt in

1. die alte (griechisch-römische), die wieder zerfällt in

a) die vorsokratische,
b) die Zeit des Sokrates, Plato, Aristoteles,
c) die nacharistotelische (bis zur neuplatonischen incl.),

2. die mittelalterliche,
3. die neuere.

3.

Die vorsokratische Periode.

1. **Die Tendenz der vorsokratischen Philosophie** ist, das Prinzip der Naturerklärung zu finden.

Welches Naturelement ist das Grundelement? Diese Frage bildet das Problem der ältesten ionischen Philosophen:

a) Thales um 600 a. Chr., der als Prinzip annimmt das Wasser,
b) Anaximander, dem das Chaos,
c) Anaximenes, dem die Luft als Prinzip gilt.

Die Philosophie der ältesten ionischen Philosophen ist ein Hylozoïs-

mus, d. h. die Annahme einer unmittelbaren Einheit von Materie und Leben.

2. **Die Pythagoreer.**

Der Stifter der pythagoreischen Schule ist Pythagoras um 500 a. Chr. Als Prinzip nehmen die Pythagoreer die Zahl an, die das Wesen aller Dinge ist, das Mittlere zwischen der sinnlichen Anschauung und dem reinen Gedanken.

3. **Die Eleaten.**

Ihr Haupt ist Parmenides, geb. um 510. Ihr Prinzip ist die Negation alles räumlichen und zeitlichen Aussereinander: das reine Sein.

4. **Heraklit** (um 450 a. Chr.)

erhebt zum Prinzip das Werden und behauptet, das Wesen der Dinge sei in steter Veränderung (πάντα ρεῖ); an Stelle des altionischen Urstoffes setzt er den Begriff der lebendigen Urkraft.

5. **Das Werden**

ist die Einheit von Sein und Nichtsein. Mit Bewusstsein wurde das heraklitische Prinzip aufgestellt von den Atomisten Heraklit hatte das Prinzip des Werdens wohl ausgesprochen, aber nicht erklärt.

Bei Empedokles ist der Stoff das beharrliche Sein, die Kraft der Grund der Bewegung: wir finden also hier eine Kombination der Lehren des Parmenides (Eleaten) und des Heraklit. Ihm waren die bewegenden Kräfte noch mythische Mächte: Liebe (Ἀφροδίτη, στοργή, φιλότης) und Hass (νεῖκος). Den Atomisten dagegen galten jene bewegenden Kräfte als unbegriffene und begriffslose Naturnotwendigkeit.

6. Anaxagoras,

Zeitgenosse des Perikles, der 429 stirbt, stellt dem Stoff zur Seite eine weltbildende Intelligenz, eine weltbildende Vernunft: den νοῦς; doch dieser dient ihm nur als erster Anstoss, als bewegende Kraft — und ist nichts als ein »deus ex machina«.

7. Weiterer Fortgang.

Die Sophisten setzen gegenüber der Natur den Geist als das Höhere: sie setzen das Prinzip der empirischen Subjektivität; Sokrates († 399) stellt diesem gegenüber das Prinzip der absoluten Subjektivität auf.

4.

Die ältesten ionischen Philosophen.

1. Thales

um 600 v. Chr., Zeitgenosse des Krösus und Solon; einer der 7 Weisen — setzt als Prinzip das Wasser. Er lehrt: Aus Wasser ist alles: in Wasser kehrt alles zurück. Schriftlich ist von ihm nichts erhalten.

2. Anaximander

um 600 v. Chr., aus Milet, Schüler und Genosse des Thales. Er ist der erste, der das Urwesen Prinzip, ἀρχή nennt: es ist der »ewige, unendliche, bestimmungslose Grund, aus dem alles hervorgeht und in dem es wieder untergeht nach der Ordnung der Zeiten.« — Er nennt jenes Urwesen τὸ ἄπειρον, ἀόριστον (philosophischer Ausdruck für Chaos). Nach seiner Lehre entstehen die lebendigen Wesen in folgender Weise: Ursprünglich war die Erde in flüssigem Zustande: daraus bildeten sich Blasen: aus diesen gingen hervor Wesen fischartiger Natur: diese entwickelten sich zu immer höheren Wesen —: endlich zum Menschen. —

Also begegnen wir hier schon dem Keim zur Lamarck-Darwin'schen Descendenztheorie!

3. **Anaximenes**

um 600 v. Chr., Schüler des Anaximander. Sein Weltprinzip ist die unbegrenzte, allumfassende stets bewegte Luft: alles bildet sich aus Verdünnung (μάνωσις, ἀραίωσις und Verdickung (πύκνωσις). »Wie unsere Seele, welche Luft ist, uns zusammenhält, so umfasst Hauch und Luft das Weltall.«

4. **Rückblick.**

Die 3 ionischen Philosophen haben

1. das allgemeine Wesen des Seienden gesucht,
2. dies in einem materiellen Stoffe gefunden,
3. über die Ableitung der Grundformen der Natur aus dem Urstoff Andeutungen gemacht.

5.

Die Pythagoreer.

1. **Pythagoras,**

Sohn des Mnesarchus, Schüler des Pherekydes und Anaximander; geb. in Samos,

lebt um 550 v. Chr.; er wanderte aus nach Kroton in Gross-Griechenland, wo er einen Bund ethisch-politischen und zugleich philosophisch-religiösen Charakters stiftete, dessen Mitglieder sich zur Reinheit und Frömmigkeit des Lebens verpflichteten.

Auf Pythagoras selbst lässt sich mit Sicherheit nur die Lehre von der Seelenwanderung und der Begründung der mathematisch-theologischen Spekulation zurückführen.

Über seine Lehre herrscht Unklarheit, besonders über seinen Anteil an der Zahlentheorie, die nicht von ihm selbst herrührt, sondern den Pythagoreern im allgemeinen zugeschrieben wurde.

Die pythagoreische Philosophie ist nur in der Gestalt überliefert, wie sie durch seine Schüler — Philolaos, Zeitgenosse des Sokrates, Eurytus, Archytas — auf uns gebracht ist.

2. Das pythagoreische Prinzip.

Der Grundgedanke des Pythagoreismus war die Idee des Masses und der Harmonie. Alle Weltkörper — Erde und

Gegenerde (ἀντίχθων) — bewegen sich in festbestimmten Bahnen um einen gemeinsamen Mittelpunkt, um das Zentralfeuer, den Herd des Zeus, die Hestia.

Diese Ordnung und Regelmässigkeit der Sphärenbewegung drückt sich nach pythagoreischen Vorstellungen auch wahrnehmbar aus als Sphärenharmonie oder Sphärenmusik, von der wir nichts merken, weil wir sie von unserer Geburt an immer hören.

Man brachte die 7 Weltkörper zu den 7 Saiten der Lyra des Therpander aus Lesbos (um 650) in Beziehung und »glaubte dieselben Zahlenverhältnisse, welche zwischen den 7 Tönen der diatonischen Leiter bestanden, in den Abständen der Weltkörper von dem Zentralfeuer wiederzufinden. Daher die Harmonie der Sphären.« (Helmholtz).

Diese Anschauung, die sich durch das Altertum, das Mittelalter und noch später hinzieht und eine grosse Rolle spielt, erklärt auch die hohe Stellung der Musik neben der Mathematik im Leben und Denken der Pythagoreer.

Die Formen und Masse der Dinge reducieren sich alle auf Zahlen: also die Zahl

ist das Prinzip aller Dinge. Aristoteles sagt von den Pythagoreern, »sie hielten die Dinge für Zahlen« (Metaph. I. 5. 6.), ferner: sie hielten die Zahlen für entsprechende Urformen des Seienden, als Wasser, Luft u. s. w. Trotz dieser unsichern Aussagen des Aristoteles über den Sinn der pythagoreischen Zahlenlehre steht doch so viel fest, dass die Pythagoreer sich mit der unentwickelten Anschauung, alles sei Zahl, begnügten.

3. Durchführung des Prinzips.

Die Durchführung des Zahlenprinzips musste auf eine unfruchtbare, gedankenlose Symbolik hinauslaufen. So entstanden folgende Kombinationen: Eins sei der Punkt, zwei die Linie, drei die Fläche, vier die körperliche Ausdehnung, fünf die Beschaffenheit; — ferner: die Seele, die Tugend u. s. w. seien »Harmonien«.

Die Tendenz des Pythagoreismus geht auf eine strenge Zucht der Gesinnung: dafür sprechen: ihre Ansicht, der Körper sei ein Kerker der aus einer höheren Welt stammenden Seele: ihre Lehre von der Wanderung der Seelen in Thierkörper — wovon nur ein reines, frommes

Leben befreien kann: ihre Vorstellungen von den strengen Strafen der Unterwelt.

Unter den Schülern des Pythagoras sind zu nennen: Okellus Lucanus, Timäus von Lokri, Archytas von Tarent, Philolaos.

Die unter Pythagoras' oder seiner Schüler Namen kursierenden Schriften sind als unecht bezeugt oder wenigstens bezüglich ihrer Echtheit anzuzweifeln.

Was man mit dem Ausdruck »pythagoreische Philosophie« bezeichnet, gehört dem sogenannten »Neupythagoreismus« (1. u. 2. Jh. n. Chr.) an.

6.

Die Eleaten.

1. Das Verhältnis der Eleaten zu den Pythagoreern.

Grundlage ihrer Philosophie war bei den Pythagoreern die Materie, bei den Eleaten dagegen die totale Abstraktion. Der Grundgedanke der Eleaten ist die Ne-

gation alles Ausser- und Nach-Einander: bei ihnen gilt nur der Satz: Nur das Sein ist: das Nichtsein, das Werden ist gar nicht. Somit ist die Eleatik ein Monismus, der aber bald in einen Dualismus zerfällt: denn die Eleatik kann nicht leugnen das Dasein der Erscheinungswelt noch diese ableiten aus dem vorausgesetzten Urgrunde.

Die Grundlegung der eleatischen Philosophie wird zugeschrieben dem Xenophanes: die systematische Ausbildung dem Parmenides: die Vollendung und teilweise Selbstauflösung dem Zeno und Melissus.

2. Xenophanes

aus Kolophon, geboren um 570 v. Chr., jüngerer Zeitgenosse des Pythagoras, Urheber der eleatischen Richtung, wanderte nach der phokeischen Pflanzstadt Elea in Lucanien.

Von ihm scheint herzurühren der Satz: Alles ist Eins, Eins und Alles (ἓν καὶ πᾶν). Sein Ausgangspunkt ist die Idee der Einheit Gottes (Gott ist ganz Auge, ganz Ohr, ganz Denkkraft; mühelos bewegt und lenkt er alle Dinge durch die Macht seines

Gedankens) und die Polemik gegen den Anthropomorphismus der Volksreligion. Bekannt ist sein Tadel gegen Homer und Hesiod (vgl. Plato!), weil sie den Göttern menschliche Schwächen andichten.

3. Parmenides

aus Elea, um 510 v. Chr., — der bedeutendste und das eigentliche Haupt der eleatischen Schule — ist ein Anhänger des Xenophanes. Gerühmt wird seine Geistestiefe, der Ernst und die Erhabenheit seiner Gesinnung (»parmenideisches Leben« sprichwörtlich!). Von ihm rührt her ein Gedicht »περί φύσεως« in 2 Teilen. Seine Lehre gipfelt in dem Satze: Das Sein ist ungeworden und unvergänglich: das Nichtsein ist nicht; es giebt kein Werden. Nur das Seiende ist denkbar und das Denkbare ist wirklich; Sein und Denken sind Eins und Dasselbe. — Teil I beweist den Satz: Nur das Sein ist; Teil II handelt über das Nichtsein, d. h. die Erscheinungswelt. Die Erscheinungen entstehen aus der Mischung zweier Elemente (Kalt und Warm, Feuer und Erde — Aristoteles!). Im Menschen sind die empfindende (Körper)

und denkende (Geist) Substanz Eins und Dasselbe. Aber es fehlt in der Lehre vom Sein und vom Nichtsein (Schein) ein innerer wissenschaftlicher Zusammenhang. — Diesen Widerspruch, das Nebeneinanderstellen des Seienden und Nichtseienden, des Eins und Vielen, sucht zu heben sein Schüler Zeno.

4. Zeno

geboren 500 v. Chr., der »Eleat« — nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen Stifter der stoischen Schule —, Schüler des Parmenides, hat die Lehre seines Meisters dialektisch fortgebildet.

Er lehrt: Es giebt 1. weder Vielheit, 2. noch Bewegung. — Es giebt keine Vielheit: denn das Viele ist eine Anzahl von Eins. — Es giebt auch keine Bewegung: seine 4 Argumente für diesen Satz sind folgende: 1. die Bewegung kann nicht beginnen, weil der Körper nicht an einen anderen Ort gelangen kann, ohne zuvor eine unbegrenzte Zahl von Zwischenorten durchlaufen zu haben. 2. Achill kann die Schildkröte nicht einholen, weil diese immer, so oft er an ihren bisherigen Ort

gelangt ist, diesen schon wieder verlassen hat. 3. Der fliegende Pfeil ruht: denn er ist in jedem Moment nur an einem Orte. 4. Der halbe Zeitabschnitt ist gleich dem ganzen: denn der nämliche Punkt durchläuft mit der nämlichen Geschwindigkeit einen gleichen Weg (wenn derselbe nämlich das eine Mal an einem Ruhenden, das andere Mal an einem Bewegten gemessen wird), das eine Mal in dem halben Zeitabschnitt, das andere Mal in dem ganzen.

Um dieser Beweise willen nennt ihn Aristoteles den Urheber der Dialektik. Die zenonische Philosophie ist die Vollendung des eleatischen Prinzips.

7.

Heraklit.

1. Verhältnis des Heraklit zu den Eleaten.

Heraklit versöhnt den Widerspruch in der eleatischen Philosophie: er spricht die Wahrheit des Seins und Nichtseins, des Eins und Vielen aus.

2. Heraklit's Leben.

Heraklit — ὁ σκοτεινός, der Dunkle, so genannt wegen seiner schwer verständlichen Schriften, um 450 v. Chr., — stammte aus vornehmem ephesischem Geschlechte, in dem das Amt des Opferkönigs — βασιλεύς — erblich war; er ist der genialste der vorsokratischen Philosophen, wegen seines Hasses gegen das Volk »ὀχλολοίδορος« genannt. — Wenige Bruchstücke seiner Schrift »περὶ φύσεως« sind erhalten: Sokrates sagt von diesem Werke, »was er davon verstanden, sei vortrefflich: und von dem, was er nicht verstanden, glaube er, dass es ebenso sei: aber die Schrift erfordere einen tüchtigen Schwimmer.«

3. Das Prinzip des Werdens.

Heraklit lehrt: Die Gesamtheit der Dinge befindet sich in ewigem Flusse; nichts bleibt sich gleich; ewig ist der Prozess des Entstehens und Vergehens: daher seine Worte: der Streit ist der Vater aller Dinge: πόλεμος πατὴρ πάντων; ferner: das Eins, sich mit sich selbst entzweiend, geht mit sich selbst zusammen, wie die Harmonie des Bogens und der

Leier. Plat. συμπ. 187a: τὸ ἓν γάρ φησι [sc. Ἡράκλειτος] διαφερόμενον αὐτὸ αὐτῷ ξυμφέρεσθαι, ὥσπερ ἁρμονίαν τόξου τε καὶ λύρας. Ein anderer Ausspruch lautet: »Verbinde Ganzes und Nicht-Ganzes, Zusammentretendes und Auseinandertretendes, Zusammenstimmiges und Missstimmiges: so wird aus allem Eins und aus Einem Alles!«

4. Das Feuer.

Wie Thales das Wasser, Anaximenes die Luft, so macht Heraklit das Feuer zu seinem Prinzip (Aristoteles!): πυρὸς ἀνταμείβεται πάντα καὶ πῦρ ἁπάντων, ὥσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων, χρυσός.

Das Feuer stellt dar den Begriff des Lebens: das Urfeuer ist das Urwesen selbst, »in ewiger, ununterbrochener Verwandlung begriffen: es selbst ist der Weltprozess, die ewig entstehende und vergehende Welt: es ist das Eine, Göttliche, die Weltordnung, der Logos.« (Kuno Fischer.)

Der Logos ist der Zentralbegriff, um den sich, seit Heraklit, das ganze philosophische Denken bis auf den heutigen Tag dreht: die Logosidee ist die Weltidee. Die sinnlichen Dinge sind nach Heraklit

Metamorphosen des Urfeuers — πυρὸς τροπαί: und alles löst sich auf in Urfeuer.

Der Prozess der Erstarrung, durch den die Einzeldinge (Natur) entstehen, ist der Weg des Urfeuers nach unten (ὁδὸς κάτω): das Übergehen ins Feuer, durch den die Einzeldinge vergehen, — der Weg des Urfeuers nach oben (ὁδὸς ἄνω). Beide — ὁδὸς κάτω und ὁδὸς ἄνω — sind identisch: also ὁδὸς ἄνω κάτω μίη.

Die Welt löst sich in abgemessenen Perioden wieder auf in das Urfeuer (ἐκπύρωσις), um sich aus ihm abermals neu zu bilden! — eine Ansicht, die wir bei den Stoikern wiederfinden.

Die Seele ist ein feuriger Dunst.

5. Übergang auf die Atomisten.

Das eleatische und heraklitische Prinzip bilden den reinsten Gegensatz zu einander: Parmenides hebt alles Werden in ein beständiges Sein, Heraklit alles Sein in ein flüssiges Werden auf: doch begnügt er sich, das Werden zu behaupten, ohne es zu erklären. — Die Erklärung des Werdens ist die Aufgabe der empedokleischen und atomistischen Philosophie.

8.

Empedokles.

1. Übersicht.

Empedokles aus Agrigent in Sicilien lebt um 450 v. Chr.; von seinen Lehrgedichten περὶ φύσεως, καθαρμοί, ἰατρικὸς λόγος sind nur Bruchstücke erhalten.

Sein philosophisches System lässt sich charakterisieren als eine Kombination zwischen dem eleatischen Sein und dem heraklitischen Werden. Er setzte 4 ewige, nicht ableitbare, aber teilbare Urstoffe — die 4 sogenannten »Elemente«, die durch Liebe und Hass gemischt und gestaltet werden.

Ursprünglich fanden sich die 4 Elemente — einander schlechthin gleich und unbeweglich — im Sphairos (dem εὐδαιμονέστατος θεός, nach der Bezeichnung des Aristoteles), d. h. in der kugelgestaltigen, göttlichen Urwelt.

2. Die 4 Elemente.

Heraklit schreibt seinen 4 Wurzel-Elementen (τέσσαρα τῶν πάντων ῥιζώματα) — Feuer (πῦρ, Ἥλιος, Ἥφαιστος), Luft

αἰθήρ, οὐρανός), Wasser (ὕδωρ, πόντος Νῆστις), Erde (γῆ, χθών, Ἀϊδωνεύς) — ein wandelloses Sein zu: alle Veränderung beruht auf Mischung und Entmischung dieser ewigen Grundstoffe: alles Werden ist nur Ortsveränderung (mechanische Naturerklärung im Gegensatz zu der dynamischen!).

3. Die beiden bewegenden Kräfte.

Empedokles setzte dem Stoff zur Seite eine bewegende Kraft mit 2 Richtungen: 1. einer trennenden (dirimirenden oder repulsiven), 2. einer anziehenden (attraktiven). Die Perioden der Weltbildung beruhen auf der abwechselnden Prävalenz von Liebe oder Hass. Parmenides machte zum Prinzip die Liebe, Heraklit den Hass; Empedokles kombinierte beide: der Hass wirkt »verbindend«, die Liebe »trennend«.*)

4. Verhältnis des Empedokles zur eleatischen und heraklitischen Philosophie.

Empedokles vereinigt — als Eklektiker

*) Nicht etwa umgekehrt, wie man meinen könnte.

— wenn auch nicht ganz konsequent — die Grundgedanken seiner beiden Vorgänger.

9.

Die Atomisten.

1. Die Stifter.

Die Atomisten — Leukippos und Demokritos — suchten eben dasselbe wie Empedokles: nämlich eine Kombination des eleatischen und heraklitischen Prinzips: jedoch auf anderem Wege.

Gründer der atomistischen Schule ist Demokrit aus Abdera, um 400 v. Chr., der grösste Polyhistor vor Aristoteles; nur Bruchstücke seiner Schriften sind uns erhalten; hinsichtlich seines Stils vergleicht ihn Cicero mit Plato.

2. Die Atome.

Die Atome sind unveränderliche, unteilbare (bei Empedokles teilbare!), nur der Grösse, Gestalt und Schwere nach verschieden bestimmte Stoffteilchen. Sie sind einer Verwandlung und Veränderung also unfähig. — Alles Werden beruht nur auf lokaler Veränderung: die Mannig-

faltigkeit der Erscheinungswelt ist nur zu erklären aus der verschiedenen Figur (σχῆμα), Ordnung (τάξις) und Stellung (θέσις, τροπή) der zu Komplexionen verbundenen Atome.

3. Das Volle und Leere.

Die Atome sind gegenseitig abgegrenzt: ihr Entgegengesetztes ist der leere Raum. — Die Atome werden bezeichnet mit ὄν, πλῆρες, στερεόν: der leere Raum mit μὴ ὄν, κενόν, μανόν.

Demokrit behauptete im Gegensatz zu den Eleaten: das Sein sei nichts mehr d. h. um nichts realer als das Nichts (μὴ μᾶλλον τὸ δὲν ἢ τὸ μηδὲν εἶναι).

4. Die Notwendigkeit.

Der Grund für das Woher der Veränderung und Bewegung ist folgender: die Atome stossen sich an aneinander: infolgedessen entsteht eine Bewegung (Wirbel, δίνη): durch diese werden hervorgerufen die Komplexionen der Atome, die sich aber immer wieder auflösen. Daher lehrt die Atomistik die Vergänglichkeit der Einzeldinge. — Mit dieser Erklärung ist nichts erklärt: daher blieb als letzter Grund die notwendige Vorherbe-

stimmung (ἀνάγκη), die Demokrit Zufall (τύχη) genannt haben soll.

Eine Polemik gegen die Volksgötter, deren Vorstellung Demokrit aus Furcht vor atmosphärischen und himmlischen Erscheinungen erklärte, so wie ein offen erklärter Atheismus und Naturalismus ist die Eigentümlichkeit der spätern atomistischen Schule, die in Diagoras von Melos, dem sogenannten »Atheisten«, in völlige Sophistik überging.

Die Sinneswahrnehmung wird erklärt als dunkle Erkenntnis (σκοτίη), die von der echten Erkenntnis durch den Verstand (γνησίη) zu unterscheiden ist.

Die Seele besteht aus glatten, runden (Feuer-)Atomen.

Die Moral der Atomisten ist Glückseligkeitslehre:

Glückseligkeit (εὐεστώ) ist nicht in äusseren Gütern zu suchen, sondern sie wohnt in unserer Seele. (εὐδαιμονίη ψυχῆς καὶ κακοδαιμονίη οὐκ ἐν βοσκήμασι οἰκέει οὐδ' ἐν χρυσῷ, ψυχὴ δὲ οἰκτήριον δαίμονος). — Der Weise und der Gute ist glückselig und seine Heimat ist die Welt (ἀνδρὶ σοφῷ πᾶσα

γῇ βατή· ψυχῆς γὰρ ἀγαθῆς πατρὶς ὁ ξύμπας κόσμος).

5. Die Stellung der Atomistik zu der eleatischen und heraklitischen Lehre.

Die Atomistik ist Vermittelung zwischen dem eleatischen und heraklitischen Prinzip:

eleatisch ist an ihr: das ungeteilte Fürsichsein der Atome; heraklitisch: die Vielheit und Mannigfaltigkeit derselben; eleatisch: die Behauptung ihrer absoluten Erfülltheit; heraklitisch: die Annahme eines realen Nichtseienden d. h. des leeren Raumes; eleatisch: die Leugnung des Werdens d. h. des Entstehens und Vergehens; heraklitisch: die Behauptung der Bewegung und die unendliche Kombinationsfähigkeit.

Jedenfalls hat Demokrit seinen Grundgedanken konsequenter durchgeführt als Empedokles: er hat die rein mechanische Naturerklärung vollendet.

Grundmangel der Atomistik ist der Widerspruch, auf den Aristoteles hinweist: 1. Körperliches und Räumliches als unteilbar zu setzen; 2. den Zweckbegriff aus der Natur zu verbannen.

Hegel charakterisiert die Stellung der Atomistik folgendermassen: «In der eleatischen Philosophie sind Sein und Nichtsein als Gegensätze, nur das Sein ist, das Nichtsein ist nicht; — in der heraklitischen Idee ist Sein und Nichtsein dasselbe, beide zusammen, d. h. das Werden ist Prädikat des Seienden; das Sein aber und das Nichtsein, beide mit der Bestimmung eines Gegenständlichen, oder wie sie für die sinnliche Anschauung sind, sind der Gegensatz des Vollen und Leeren. Parmenides setzt das Sein als das abstrakt Allgemeine; Heraklit den Prozess; die Bestimmung des Fürsichseins kommt den Atomisten zu.«

10.

Anaxagoras.

1. Persönliches.

Anaxagoras, geboren um 500 v. Chr., Zeitgenosse des Perikles, aus Klazomenae in Kleinasien, aus reicher vornehmer Familie; in Athen der Gottlosigkeit angeklagt, wandert er aus nach Lampsakos in Kleinasien. —

Er war es, der die Philosophie nach Athen verpflanzte; durch seine persönlichen Beziehungen zu Perikles, Euripides u. a. war er auf die damalige Zeitbildung von entschiedenem Einfluss. Sein Werk »Von der Natur« war sehr verbreitet.

2. Sein Verhältnis zu seinen Vorgängern.

Anaxagoras leugnet — wie Empedokles und die Atomisten — das Werden im strengen Sinne. — Jedes Ding wird gemischt und entmischt: alles Entstehen ist Mischung, alles Vergehen Entmischung; daher folgt für ihn die Trennung des Stoffs und der bewegenden Kraft.

Indem er den Begriff des zweckmässigen Thuns in den Begriff der bewegenden Kraft aufnahm, die Idee einer von allem Stoff schlechthin gesonderten, weltbildenden, nach Zwecken handelnden Intelligenz — stellte er den νοῦς auf.

3. Das Prinzip des νοῦς.

Der νοῦς ist selber unbewegt, überall wirksam. Anaxagoras bleibt stehen bei der Aufstellung seines Grundgedankens, ohne ihn völlig durchzuführen. Sein νοῦς ist Beweger der Materie: ihm zur Seite

steht die Masse der Urbestandteile der Dinge: »alle Dinge waren beisammen, unendlich an Menge und Kleinheit: da kam der νοῦς und ordnete alle Dinge«.

Diese Urbestandteile sind die gleichen, unendlich mannigfaltigen Materien, welche jetzt die Einzeldinge zusammensetzen (Stein, Gold u. s. w.), daher von Späteren »Homöomerien« — ὁμοιομέρειαι —, »gleiche Teile« genannt, die »Keime aller Dinge«.

4. Anaxagoras als Abschluss des vorsokratischen Realismus.

Anaxagoras ist — indem er das Prinzip des νοῦς, d. h. die Gewinnung eines immateriellen Prinzips aufstellt — der Schlussstein einer alten und Ausgangspunkt einer neuen philosophischen Entwickelungsperiode.

11.

Die Sophisten.

1. Verhältnis der Sophisten zur früheren Philosophie.

Die bisherigen Philosophen setzen voraus, die Quelle unserer Erkenntnis sei

die Objektivität: die Sophisten stellen zum ersten Male auf das Prinzip der Subjektivität.

Der Charakter der Sophistik ist die aufklärende Reflexion: sie ist daher kein »philosophisches System«: denn ihre Lehren tragen einen populären Charakter. Die Zeit der Sophistik ist die griechische Aufklärungsperiode.

2. Das Verhältnis der Sophisten zum allgemeinen Leben der damaligen Zeit.

Plato sagt in seiner Republik: Die Lehren der Sophisten sprechen eigentlich nur dieselben Grundsätze aus, die das Verfahren der grossen Menge in ihren bürgerlichen und geselligen Verhältnissen leiten.

Die Absolutheit des empirischen Subjekts — d. h. die Ansicht, dass das einzelne Ich ganz willkürlich bestimmen könne, was wahr, gut, recht, schön sein soll — ist das theoretische Prinzip der Sophistik. Sie tritt uns, praktisch gewandt, entgegen als schrankenloser Egoismus des Staats- und Privatlebens: jene Zeit ist nämlich erfüllt von Parteikämpfen und Parteiinteressen.

Der Satz des Protagoras »ἄνθρωπος μέτρον ἁπάντων« wird nur allzusehr befolgt: der Glaube an die Götter wird als menschliche Erfindung bezeichnet: die Herabsetzung der natur- und vernunftgemässen Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit zu einer zufälligen Menschensatzung ist hauptsächlich der Punkt, in dem die Sophistik mit dem allgemeinen Zeitbewusstsein der Gebildeten sich berührte.

Selbst Plato beschuldigt die Dichter seines Volkes, unwürdige Vorstellungen von den Göttern und Helden verbreitet zu haben.

Die Physiker lebten schon längst in offener Feindschaft mit der Volksreligion. Diese Strömung zeigte sich in der Kunst und Poesie: so bringt Euripides, der Sophist unter den Tragikern, die ganze Zeitphilosophie und ihre Manier der moralischen Reflexion auf die Bühne und macht die handelnden Personen statt zu Trägern einer Idee, zu Mitteln des Bühneneffekts.

3. Richtungen der Sophistik.

Die griechische Sophistik hat gemein mit der französischen Aufklärung des vorigen

Jahrhunderts auch die encyklopädische Ausbreitung über alle Fächer des Wissens. So war Protagoras als Tugendlehrer, Gorgias als Rhetor und Politiker, Hippias als Polyhistor bekannt (von letztgenanntem rührt her die Theorie der »Mnemonik«); andere waren thätig als Erzieher, Dichter u. s. w.; die Brüder Euthydemos und Dionysodoros unterwiesen in der Führung der Waffen und des Krieges.

Also die Sophisten betrieben alle Berufsarten, alle Sphären des Wissens: das Gemeinsame bei ihnen war die Methode. Ihre Stärke beruhte weniger auf positivem Wissen als auf Redegewandtheit:

Hippias rühmt bei Xenophon, über jeden Gegenstand jedesmal wieder etwas Neues sagen zu können.

Plato unterwirft im Phädrus die Sophistik, welche bald zu hohler äusserlicher Technik herabsank, um ihrer Gesinnungslosigkeit willen einer scharfen Kritik.

4. Die kulturhistorische Bedeutung der Sophistik.

Das kulturhistorische Verdienst der So-

phisten besteht darin, dass sie eine Menge Wissen — erkenntnistheoretische, logische, besonders sprachliche Untersuchungen — unter das Volk brachten. — Daher ist es zu erklären, dass Sokrates die Vorträge des Prodikos besuchte und ihm Schüler zuführte.

Protagoras hat einzelne grammatische Kategorien treffend festgestellt; die Sophisten sind überhaupt Schöpfer und Bildner der attischen Prosa: mit ihnen beginnt die attische Beredsamkeit: Antiphon und Isokrates, der Stifter der blühendsten griechischen Rhetorschule, sind Ausläufer der Sophistik.

5. Einzelne Sophisten.

a) Der erste „Sophist" ist Protagoras aus Abdera, um 440 v. Chr.; er lehrte um Lohn in Sicilien, Italien und Athen, von wo er als Gottesleugner vertrieben wurde. Berühmt ist sein Ausspruch: „Der Mensch ist das Mass aller Dinge!« (πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστι).

Seine Lehre lässt sich in die Worte zusammenfassen: Sein und Scheinen, Erkenntnis und Wahrnehmung ist Eins

und Dasselbe. Da Wahrnehmung und Empfindung bei Unzähligen unzählige Mal verschieden ist: so giebt es überhaupt keine objektiven Aussagen und Bestimmungen: über alles kann man mit gleichem Recht pro und contra disputieren: denn alles ist Sache subjektiver Vorstellung: gut und schlecht ist nichts von Natur, φύσει: sondern bloss nach Übereinkunft, νόμῳ.

b) Gorgias, aus Leontini in Sicilien, um 427 v. Chr., ging nach Athen: bekannt an ihm ist die prahlerische Ostentation der äusseren Erscheinung, wie der poetische Schmuck und die blumenreichen Metaphern seiner Reden. — Als Philosoph knüpft er an die Eleaten an, besonders an Zeno und dessen Ausspruch: »Überhaupt sei nichts!« Verfasst hat er eine Schrift »Vom Nichtseienden oder von der Natur«.

Die Annahme, dass alles Dasein ein räumliches Dasein (Ort und Körper) sei, ist Selbstauflösung des bisherigen physikalischen Philosophierens.

c) Die späteren Sophisten sind: Kritias, der Tyrann, Polus und Thrasymachus:

die beiden letzteren predigen das Recht des Stärkeren. —

Kritias stellte in einem Gedicht den Glauben an die Götter als Erfindung schlauer Staatsmänner dar.

Ferner sprechen Plato und Aristoteles nicht ohne Achtung von Hippias aus Elis, dem Polyhistor, und Prodikos aus Keos (sprichwörtlich: weiser als Prodikos!): seine parainetischen Vorträge über die Wahl des Lebensweges werden erwähnt bei Xenophon, Memorabilien II, 1. (Herkules am Scheidewege!). —

Die späteren Sophisten-Generationen — im platonischen Euthydem gezeichnet — fassten ihre dialektischen Künste in gewisse Formeln für Trug- und Fangschlüsse zusammen.

6. Übergang auf Sokrates und Charakteristik der folgenden Periode.

Das Recht der Sophistik ist das Recht der Subjektivität, des Selbstbewusstseins.

Sokrates setzte an Stelle der empirischen Subjektivität die absolute oder ideale Subjektivität, das objektive Wollen und das vernünftige Denken.

Mit Sokrates beginnt die Philosophie des ›objektiven Gedankens«. Allerdings — lehrt Sokrates — ist der Mensch das Mass aller Dinge, aber nur als allgemeiner, denkender, vernünftiger Mensch!

Das ist der Grundgedanke der Lehre des Sokrates und seine Lehre ist vermöge dieses Grundgedankens das positive Komplement des sophistischen Prinzips.

12.

Sokrates.

1. Persönlichkeit.

Sokrates 469—399 v. Chr., Sohn des Bildhauers Sophroniskos und der Phainarete (von ihm sind 3 Grazien auf der Akropolis verfertigt) besuchte den Unterricht des Prodikos und des Musikers Damon. Er hat Athen nie verlassen, ausgenommen bei einer Festreise und auf den Feldzügen nach Potidäa (431), Delion (424) und Amphipolis (421). Das Orakel zu Delphi erklärte ihn für den »Weisesten«. Aristophanes ver-

spottete ihn in seinen »Wolken« (erste Aufführung 423). Die Bösartigkeit seiner Gattin Xanthippe wird stark übertrieben.

Xenophon spricht von Sokrates in den Memorabilien I, 1, 11 und IV, 8, 11 folgendermassen: »Er war so fromm, dass er nichts ohne den Rat der Götter that; so gerecht, dass er nie jemand auch nur im Geringsten verletzte; so Herr seiner selbst, dass er in der Entscheidung über das Bessere und Schlechtere nie fehl ging: ..... er war der beste und glücklichste Mann, den es geben konnte.«

Sein Liebling Alcibiades hält in Plato's Symposion eine glänzende Lobrede auf Sokrates.

Seine innere Stimme — das δαιμόνιον —, der er in allen Fällen folgte, die ihn »warnte«, deuteten seine Ankläger als Gotteslästerung.

2. Sokrates und Aristophanes.

Die athenische Komödie bemächtigte sich der auffallenden Persönlichkeit des Sokrates: besonders Aristophanes, der Bewunderer der guten alten Zeit. Sein Spott wendet sich in den »Rittern« gegen den

»Demagogen« Kleon, in den »Fröschen« gegen den »Rührspieldichter« Euripides, in den »Wolken« gegen den »Sophisten« Sokrates.

Der Grundgedanke der »Wolken« geht dahin, Sokrates als Repräsentanten der »Sophistik«, einer nutzlosen, müssiggängerischen, jugendverderbenden, Zucht und Sitte untergrabenden Schein-Weisheit der öffentlichen Verachtung preis zu geben.

Demnach sind die »Wolken« nur ein beklagenswertes Missverständnis: überhaupt ruht die ganze politisch-sociale Tendenz des Aristophanes auf einem groben Missverständnis geschichtlicher Entwickelung.

3. Die Verurteilung des Sokrates

erfolgte durch den Dichter Meletos, den Demagogen Anytos, den Redner Lykon.

Die 3 Anklagepunkte sind: Nicht-Anerkennung der Staatsgötter, Einführung neuer Gottheiten (δαιμόνιον), Jugendverführung.

Die Anklage lautete: »Sokrates thut Unrecht, indem er die Götter, welche der Staat annimmt, nicht gelten lässt, sondern

neue dämonische Wesen einführt; er thut auch Unrecht, indem er die Jugend verdirbt«.

Sokrates trinkt 399 v. Chr. den Schierlingsbecher. —

Neben dem Anklagemotiv — Verführung der Jugend — liegt noch ein politisches Motiv: Sokrates war zwar nicht Aristokrat, aber zu charakterfest, sich den Launen der souveränen Volksmasse anzupassen: er befasste sich grundsätzlich nie mit Staatsgeschäften: nur einmal war er Vorsteher der Prytanen (Plat. Apol. S. 32; Xen. Mem. I, 1, 18); zum erstenmal betritt er die Rednerbühne in seinem 70. Lebensjahre.

Unter seinen Schülern sind zu nennen: Kriton, Kritias (einer der Dreissig), Alcibiades, Plato.

4. Quellen der sokratischen Philosophie.

Ein historisch-treues Bild des Sokrates giebt Xenophon in seinen Memorabilien, — weniger Plato; es gab keine »sokratische Lehre«, sondern nur ein »sokratisches Leben«.

5. Charakter der sokratischen Philosophie.

Die vorsokratische Philosophie war Naturforschung; mit Sokrates wendet

sich der Geist zum erstenmale auf sein eigenes Wesen; hauptsächlich beschäftigt sich Sokrates mit den Untersuchungen über die Tugend; die einzige menschenwürdige Aufgabe, der Ausgangspunkt alles Philosophierens ist das delphische »γνῶθι σαυτόν«; alles andere Wissen ist wertlos!

Der Grundgedanke der Sophistik: alles sittliche Handeln ist ein »bewusstes« Thun — ist auch Grundgedanke der sokratischen Philosophie.

Sokrates hat den »objektiven Gedanken« als das »Mass aller Dinge« erkannt; er war unermüdlich bestrebt, das »Was« eines jeden Dinges aufzusuchen (Xen. Mem. IV, 6, 1.); Aristoteles (Metaph. XII, 4) schreibt dem Sokrates zu die Methode der Induktion und die begriffsmässigen Definitionen.

6. Sokratische Methode.

Die von Sokrates begründeten Formen der philosophischen Forschung sind Induktion und Definition.

Seine Methode hat eine doppelte Seite: eine positive und negative.

1. Die negative Seite ist die sokratische »Ironie« (εἰρώνεια) und besteht in fortgesetztem Ausfragen, mit dem Refrain: »Was wir wussten, hat sich widerlegt!« —
2. Die positive Seite ist die Mäeutik:*) Hauptmittel hierzu ist die Induktion (λόγοι ἐπακτικοί), die von dem einzelnen konkreten Fall ausgehend auf die begriffsmässige Definition (τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου) hinsteuert. (Vergl. Aristoteles und Bacon!).

Sokrates will das Wesen der Tugend erforschen: im Gegensatz zu Aristoteles behauptet er: »Alle Tugend ist Wissen!« Aristoteles sagt in seiner Metaphysik XIII, 4: »Sokrates setzte die allgemeinen Begriffe nicht als getrennte Einzelsubstanzen, wohl aber Plato, der dieselben sofort Ideen nannte«.

7. Sokrates' Lehre von der Tugend.

Sokrates' einzig positiver Lehrsatz ist: »Die Tugend ist Wissen, Einsicht (ἐπιστήμη)!«

Ohne Einsicht handeln ist Widerspruch,

*) Diese hat er — wie er sagt — von der Kunst seiner Mutter, einer Hebamme, gelernt.

hebt das Handeln selbst auf; mit Einsicht handeln führt sicher zum Zweck!

Niemand ist freiwillig böse: wer wissentlich Unrecht thut, ist besser als wer es unwissend thut!

Der Satz: »Tugend ist Wissen!« führt in sich als Konsequenz die Einheit und Gleichheit aller Tugenden.

So hat Sokrates den ersten Grundstein zur »Sittenlehre« gelegt; er identifiziert die Begriffe der Tugend und der Glückseligkeit.

13.

Unvollkommene oder einseitige Sokratiker.

1. Ihr Verhältnis zur Sokratik.

Sokrates hatte Schüler, aber keine Schule.

Die Auffassung des Sokrates als eines urbildlichen Typus ist der Charakter der unmittelbaren sokratischen Schulen.

Wir unterscheiden in diesen 3 Richtungen:

1. Antisthenes und die cynische Schule (Übergang zum Stoicismus),
2. Aristipp und die cyrenaische Schule (Übergang zum Epikureismus),
3. Euklid und die megarische Schule (Übergang zum Skepticismus).

2. Antisthenes und die Cyniker.

Dem Meister am nächsten steht Antisthenes, geboren 444 v. Chr. zu Athen, früher Schüler des Gorgias, dann Begleiter des Sokrates, stiftet nach dessen Tode eine Schule im Kynosarges.

Er lehrt: Die Tugend ist das einzige Gut; tugendhaftes Leben ist letzter Endzweck des Menschen; die Tugend ist lehrbar; das Tugendideal besteht in gänzlicher Bedürfnislosigkeit; der Weise ist gleichgiltig gegen alles, selbst gegen das staatliche Gemeinwesen (ein ganz unantiker Zug!).

Der spätere Cynismus ging in Geringschätzung alles Wissens, in Verachtung aller öffentlich geltenden Sitte über. —

Der bedeutendste Schüler des Antisthenes war Diogenes aus Sinope (z. Z Alexanders d. Gr.). —

Die Cyniker sind die Kapuziner der

griechischen Welt: sie suchen die Tugend in der Zurückziehung auf sich selbst, in der Unabhängigkeit und Bedürfnislosigkeit.

3. Aristippus und die Cyrenaiker.

Gründer der cyrenaischen oder hedonischen Schule ist Aristipp der Ältere aus Cyrene, geboren 435 v. Chr. Bei Xenophon ist er ein der Lust ergebener Mann, von Lebensgewandtheit und Menschenkenntnis; den Staatsgeschäften fern, pflegt er Umgang mit Hetären und Tyrannen.

Er lehrt: Die Aufgabe des Weisen ist es, die Lust zu geniessen, ohne sich von ihr beherrschen zu lassen; sein Grundsatz ist, die Verhältnisse sich unterordnen (ἔχω, οὐκ ἔχομαι); die Lust (ἡδονή) ist letzter Lebenszweck, höchstes Gut, d. h. nur die »körperliche Lustempfindung« (nicht die Glückseligkeit als dauernder Zustand); es folgt weiter: gegenüber der Lust fallen alle sittlichen Beschränkungen weg: nichts ist schlecht, was Lust gewährt.

Als Mittel zur Erreichung und Bewahrung des Genusses — als Mittel, das die Kraft verleiht, sich von keinem Einzel-

genuss beherrschen zu lassen —, empfiehlt er »Geistesbildung«.

Aristipp der Jüngere, genannt »μητροδίδακτος« (seine Mutter Arete, Tochter des älteren Aristippus), Theodorus, Hegesias, Annikeris, Euemerus gehören alle der cyrenäischen Schule an.

Die weitere Entwickelung derselben dreht sich um die Frage, ob die ἡδονή als momentane Lustempfindung oder als dauernder Zustand zu fassen sei.

Theodoros, mit dem Beinamen »ἄθεος«, erklärte für das Höchste die Freudigkeit, die dem Geiste aus der »Einsicht« entspringt.

Hegesias sah in der Abwehr der Unlust das Ziel des Weisen, da das Leben voll von Übeln sei: man müsse aus dem Handeln möglichst viel Lust zu ziehen suchen.

Euemerus behauptete, die Götter und Heroen seien nichts anderes als zu Göttern erhobene Menschen (Euemerismus).

4. Euklid und die Megariker.

Der Charakter sämtlicher unvollkommener sokratischer Schulen besteht in der Verbindung der Dialektik und Ethik. Der

Unterschied ist nur der: die einen stellen die Ethik in den Dienst der Dialektik, die andern die Dialektik in den Dienst der Ethik.

Die megarische Schule stellt die Ethik in den Dienst der Dialektik: sie ist eine Kombination des sokratischen und eleatischen Prinzips, nur eine sokratische Umbildung der eleatischen Lehre. — Euklid behauptet: Nur das Seiende, Sich-selbst-Gleiche ist gut: und nur dieses Gute, »ist«: alles Wechselnde existiert bloss scheinbar!

So ist der Hedonismus, die Lustlehre der Cyrenaiker, der Übergang zum Epikureismus; der Cynismus Übergang zu dem Stoicismus; die megarische Eristik Übergang zur Skepsis.

5. Plato der vollendete Sokratiker.

Von allen Schülern des Sokrates hat allein Plato den Meister voll erfasst und dargestellt, seine Philosophie zu einem System ausgebildet. — Das platonische System ist der »objektiv gewordene Sokrates«, die Verschmelzung und Versöhnung der bisherigen Philosophie.

14.

Plato.

1. Leben.

a) Jugend.

Plato's ursprünglicher Name war Aristokles, Sohn des Aristo und der Periktione, aus edelm attischem Geschlecht (des Kodros), geboren um 429 v. Chr. (Todesjahr des Perikles!), (genauer 26. oder 27. Mai 427 oder schon 5. oder 6. Juni 428), gestorben 347. — Kritias, einer der Dreissig, war Vetter seiner Mutter; Charmides, ein oligarchischer Gewaltherrscher Athens (findet mit Kritias seinen Tod gegen Thrasymachos), sein Oheim. — Plato war Anhänger des Dorismus.

Sein Stammbaum:

```
        Δρωπίδης, Verwandter des Solon,
           |
        Κριτίας
   ________|________
  Καλλαίσχρος — Γλαύκων                 Ἀριστοκλῆς     Ἀντιφῶν
   |               |                        |             |
   |        _______|_______                 |             |
 Κριτίας  Χαρμίδης — Περικτιόνη ◡ 1) Ἀρίστων 2) Περιλάμπης
                          vermählt                        |
                 ____________|____________                |
                 Ἀδείμαντος Πλάτων Γλαύκων             Ποτώνη
                                                          |
                                                      Σπεύσιππος
```

b) Lehrjahre.

Im Alter von 20 Jahren kam Plato zu Sokrates, in dessen Umgang er 8 Jahre blieb.

Bei Xenophon in den Memorabilien wird Plato's nur flüchtig gedacht.

c) Wanderjahre.

Nach Sokrates' Tode 399 v. Chr. verliess Plato Athen und wandte sich zu seinem älteren Mitschüler Euklides, dem Stifter der megarischen Schule, nach Megara; durch den Umgang mit den Megarikern wurde er vielfach angeregt und befruchtet: namentlich war der Megarismus für die Ausbildung und dialektische Begründung seiner Ideenlehre von Einfluss.

In Gross-Griechenland wurde er mit der pythagoreischen Philosophie bekannt, die damals in ihrer höchsten Blüte stand: und diese wurde für ihn sehr fruchtbar; Spuren hiervon gehen durch seine ganze letzte Schriftstellerperiode.

In Sizilien machte er die Bekanntschaft mit Dionys dem Älteren und Dion, dessen Schwager. Im 40. Lebensjahre 389 oder 388 kehrte Plato nach Athen zurück.

d) Meisterjahre.

Plato wurde das Haupt der von ihm gestifteten »Akademie«; in dieser, einem Gymnasium ausserhalb Athens, wo er einen Garten besass, lehrte er.

Plato unternahm noch eine 2. und 3. Reise nach Sizilien, wo inzwischen Dionys der Jüngere zur Herrschaft gekommen war. Der Zweck von Plato's Aufenthalt am syrakusanischen Hofe (vgl. Plutarch, Dion) war, dort seine politischen und moralischen Ideale zu verwirklichen: aber seine Bestrebungen waren erfolglos.

Plato lebte und wirkte fortan in Zurückgezogenheit, auf den Kreis seiner Schüler beschränkt: er erhielt von vielen Staaten den Antrag, für sie ein Gesetzbuch zu schreiben. — Sogar Frauen in Männertracht waren unter seinen Schülern. Auch fehlte es in seiner Schule nicht an Reibungen und Spaltungen, deren Anstifter Aristoteles gewesen sein soll.

Plato starb 347 v. Chr. und wurde im Kerameikos — nicht weit von der Akademie — bestattet.

2. Innere Entwickelungsgeschichte der platonischen Philosophie und des platonischen Schriftstellertums.

Plato's Philosophie ist nicht ein geschlossenes, fertiges System, sondern die einzelnen Schriften sind Stufen seiner Entwickelungsperiode.

Uns sind 36 Schriften (in 56 Büchern) als platonische überliefert: daneben eine Reihe unechter. Schleiermacher hält für Plato's Erstlingswerk den Phädrus, für die spätesten Schriften: de republica, Timäus und Leges. — K. F. Hermann nimmt 3 Schriftstellerperioden an: die 1. reicht bis in die Zeit nach Sokrates Tode; die 2. umfasst die Zeit des Aufenthalts in Megara und die sich anschliessenden Reisen; die 3. reicht von Plato's Rückkehr von der ersten sizilischen Reise nach Athen bis zu seinem Tode. Für die ältesten Schriften hält er die kleinen ethischen Dialoge, für die spätesten dieselben wie Schleiermacher. Im Phädrus sieht er das »Antrittsprogramm der Lehrthätigkeit Plato's in der Akademie.«

Schon im Altertum machte man Ver-

suche, Plato's Schriften in systematische Ordnung zu bringen: so stellte der alexandrinische Grammatiker Aristophanes dieselben in Trilogien zuzusammen: der zur Zeit des Tiberius lebende Pythagoreer Thrasyllus ordnete sie nach Tetralogien: von ihm rühren auch her die zweiten den »Gegenstand« des Gesprächs angebenden Titel der platonischen Dialoge.

Im Druck kamen Plato's Werke zuerst heraus in lateinischer Übersetzung des Platonikers der Renaissancezeit, Marsilius Ficinus (1433—99) zu Florenz 1483. Im Urtext erschienen Plato's Werke zuerst in Venedig 1513 bei Aldus Manutius.

Plato's schriftstellerische Thätigkeit lässt sich einteilen, einmal in folgende 3 Perioden:

1. Zeit der Lehrjahre, die sokratische Periode,
2. Zeit der Wanderjahre, die megarische Periode,
3. Zeit der Meisterjahre, die pythagoreische Periode;

dann inhaltlich in:
1. die antisophistisch-ethische,
2. die dialektische oder vermittelnde,
3. die systematische oder konstruktive Periode.

---

a) Erste Periode, die sokratische: In ihr herrscht vor das mimisch-dramatische Element: eigentümlich ist ihr ferner die Anschliessung an die Sokratik: Plato beschränkt sich hier noch auf analytische Behandlung der Begriffe, namentlich der ethischen: die ganze Periode ist eine unselbständige Nachbildung seines Meisters: sie ist beherrscht von praktischer Weisheit und trägt eklektischen Charakter.

Am frühsten fallen die kleinen Gespräche z. B. Charmides (über die Mässigung), Lysis (über die Freundschaft), Laches (über die Tapferkeit), der kleinere Hippias (vom Unrechtthun mit Wissen und Willen), der erste Alcibiades (über die sittlichen und intellektuellen Eigenschaften des Staatsmannes). — Charakteristische Merkmale dieser kleinen Gespräche

sind die Jugendlichkeit und Unreife darin, der Aufwand scenischer Mittel, die Dürftigkeit und Unselbständigkeit des Inhalts —: All dies beweist den Erstlingscharakter. — Der eigentümliche Typus der sokratischen Periode tritt hervor besonders im Protagoras: vorherrschend ist hier die Polemik gegen die Sophistik, der Einfluss auf die Zeitgenossen und ihre Lehrmethode: ausschliesslicher Gegenstand der Behandlung ist der sokratische Tugendbegriff: der Satz wird aufgestellt: die Tugend ist ein Wissen: auf ihre Einheit und Lehrbarkeit wird hingewiesen.

Die dritte Stufe dieser Periode repräsentiert der Gorgias, der kurz nach Sokrates Tode geschrieben ist: er polemisiert gegen die Identifizierung der Lust und Tugend, des Guten und Angenehmen. In dieser Polemik gegen die sophistische Lustlehre ist der Gorgias ein Fortschritt gegen den Protagoras.

b) Zweite Periode, die megarische, hat die Aufgabe, die sokratische Philosophie von

ihrer Verbindung mit dem praktischen Leben zu lösen. In dieser zweiten — der megarischen oder dialektischen — Periode macht sich bemerkbar das Zurücktreten der Form und der poetischen Anschaulichkeit: dagegen treten hervor Dunkelheit und stilistische Härten. — Behandelt werden hier die letzten Gründe des Wissens, die von Sokrates aufgestellte Kunst der Begriffsbildung zur Wissenschaft der Begriffe d. h. zur Ideenlehre. Das menschliche Handeln beruht auf dem Wissen, das Denken auf dem Begriffe.

An der Spitze dieser Gruppe steht der Theätet: er ist eine Polemik (gegen die protagoreische Erkennungstheorie) gegen die Identifizierung von Denken und sinnlicher Wahrnehmung: er sucht festzustellen die Objektivität der Wahrheit.

Dann folgt in dieser Gruppe die Trilogie: Sophist (Begriff des Scheins), Staatsmann, Philosoph (Begriff des Seins). — Sophist und Philosoph sind Auseinandersetzungen mit der Eleatik. Das eleatische Prinzip wird dialek-

tisch entwickelt: das »Eine« ist zugleich eine die Vielheit in sich schliessende, organisch gegliederte Totalität. — Der Sophist weist nach das Sein des Scheins oder des Nichtseienden, verhält sich also polemisch gegen die eleatische Lehre. — Der Parmenides behandelt diese Fragen ironisch!

Der innere Fortschritt der Ideenlehre in der megarischen Gesprächsgruppe ist also der, dass der Theätet im Gegensatz gegen die heraklitisch-protagoreische Theorie des absoluten Werdens die objektive Realität der Ideen —: der Sophist ihr gegenseitiges Verhältnis und ihre Kombinationsfähigkeit —: der Parmenides ihren ganzen dialektischen Komplex, ihr Verhältnis zur Erscheinungswelt und ihre Selbstvermittelung mit der letzteren darlegt.

c) Dritte Periode, die pythagoreische, vereinigt die Formvollendung der ersten mit dem tiefen philosophischen Gehalt der zweiten.

Beeinflusst von dem Aufenthalt in fremden Ländern, von der Bekanntschaft mit der

pythagoreischen Philosophie, ist die platonische Philosophie der dritten Periode eine Verklärung der Sokratik: charakterisiert wird sie durch das Überhandnehmen der mythischen Form, durch die Anwendung der Ideenlehre auf die konkreten Sphären der Psychologie, Ethik und Naturwissenschaft.

Der Phädrus ist das Antrittsprogramm Platos für seine Lehrthätigkeit in der Akademie. Er und das Symposion — beide vom Begriff der Erotik ausgehend — suchen zu beweisen, dass nur ausschliessliche Hingabe an die Idee bewusste Festigkeit und Entschiedenheit eines wissenschaftlichen Prinzips verleihe, die allein vor Willkür, Grundsatzlosigkeit und Gemeinheit zu bewahren vermöge.

Phädon handelt von der Unsterblichkeit der Seele. — Philebus beleuchtet — von den obersten Kategorien des Systems aus — den Begriff der Lust und des höchsten Guts.

Die Republik behandelt das Wesen des Staates, der Timäus das Wesen der Natur.

3. Einteilung des platonischen Systems.

Plato hat kein durchgeführtes Einteilungsprinzip gegeben. Nach Aussage der Alten hat er die Philosophie eingeteilt in: Logik, Physik, Ethik.

Nach Sextus Empirikus (um 250 n. Chr.) haben erst seine Schüler Xenokrates und Aristoteles diese Dreiteilung ausdrücklich ausgesprochen.

Das platonische System lässt sich dem Inhalte nach in 3 Teile einordnen:

1. Timäus mit vorherrschend physischem,
2. Republik mit vorherrschend ethischem,
3. Parmenides mit vorherrschend dialektischem Charakter.

Die Dialektik — die Grundlage aller Philosophie — schreibt vor, in jeder philosophischen Untersuchung mit der Feststellung der Idee zu beginnen (Phädon S. 99, Phädr. S. 237).

Die mathematischen Wissenschaften schliesst Plato von der Philosophie gänzlich aus.

4. Platonische Dialektik.

a) Begriff der Dialektik.

Dialektik ist Philosophie im höheren Sinne: Physik und Ethik noch nicht vollendete Philosophie. —

Dialektik wird von Plato definiert:

I. als die Kunst, gesprächweise in Fragen und Antworten Erkenntnisse zu entwickeln (Rep. VII. 534):

II. als die Wissenschaft, die Rede richtig durchzuführen (Soph. S. 253, Phädr. 266):

III. sie lehrt:

1. zu wissen, was verknüpft werden kann und was nicht;
2. wie geteilt oder zusammengefasst werden kann:

IV. die Wissenschaft des Seienden, die Wissenschaft von allen übrigen Wissenschaften, kurz: die Wissenschaft des schlechthin Seienden oder »der Ideen« (Phileb. S. 57).

b) Begriff der Wissenschaft.

aa) Im Gegensatz zur Empfindung und sinnlichen Vorstellung.

Der Theätet erörtert diese Frage. Im

protagoreischen Satze: »Erkennen und Wahrnehmen ist Ein und Dasselbe«: »die Dinge sind, wie sie mir erscheinen«: liegen folgende Widersprüche:

1. Ist Sein und Scheinen, Erkennen und Wahrnehmen Ein und Dasselbe, so ist das Tier, das der Wahrnehmung fähig ist, das Mass aller Dinge. Ist die Vorstellung untrüglich: so giebt es keinen Streit.
2. Protagoras giebt jedem, der ihm Unrecht giebt, Recht: — da ja niemand Unrichtiges sich vorstellt! — Die vorgebliche Wahrheit des Protagoras ist also für niemand wahr, nicht einmal für ihn selbst!
3. Protagoras hebt das Wissen des Zukünftigen auf! — da das Nützliche immer auf das Zukünftige geht, der Mensch — aber nicht der erste beste! — einen Massstab zur Beurteilung der Zukunft in sich hat, so ist klar, dass nur der Weise ein Mass der Dinge sein kann!
4. Protagoras hebt die Wahrnehmung selbst auf: nach seiner An-

sicht sind die Objekte in ununterbrochener Bewegung: also alle Erkenntnis unmöglich.

5. Protagoras verkennt das Apriorische[1]) der denkenden Erkenntnis; denn nicht alle Erkenntnis ist durch Sinnenthätigkeit vermittelt: vielmehr ausser dieser giebt es noch ein Gebiet aussersinnlicher Erkenntnis: z. B. Sehen und Hören mit einander verknüpfen, ist bereits nicht mehr Aufgabe der Sinnenthätigkeit; ferner: Sein und Nichtsein, Schön und Hässlich, Gut und Böse sind ein eigentümliches Gebiet der Erkenntnis, das die Seele — unabhängig von aller Sinnenwahrnehmung — selbständig hervorbringt.

bb) Wissen und Meinen.

Wissen und Meinen sind nicht identisch: die richtige Meinung

---

[1]) Apriorisch ist der Ausdruck für die ausserhalb der Sinnenwelt gemachte Erkenntnis; Gegensatz ist a posteriori, vom Gebiet sinnlicher Erkenntnis gesagt.

ist die Mitte zwischen Wissen und Nichtwissen.

cc) Wissenschaft und Denken.

Es giebt eine doppelte Quelle der Erkenntnis:

1. die Empfindung und Vorstellung (δόξα),
2. das vernünftige Denken (νόησις), (vgl. Rep. VII 534).

Die Empfindung ist Quelle trüber und ungewisser Erkenntnis; das Denken bezieht sich auf das Beharrliche, das sich immer auf gleiche Weise verhält (Tim. S. 51).

Also: die wahre Wissenschaft fliesst nur aus der innerlichen Thätigkeit der Seele (Phädon S. 65). In diesem Zustande erblickt die Seele die Dinge, wie sie »sind«, in ihrem »Wesen«. Daher ist der wahre Zustand des Philosophen ein Verlangen der Seele, dem Körper zu entfliehen — ein »Sterben-Wollen«! Also: die Wissenschaft ist das Denken des wahrhaft Seienden oder der Ideen; das Organ für ihre Auffassung ist die Dialektik; Gegenstand der Dialektik sind die Ideen.

Für das Wort »Idee« giebt Plato fol-

gende Bezeichnungen: ὄντως ὄν, οὐσία, αὐτὸ καθ' αὐτό, εἶδος, παράδειγμα, ἰδέα, εἰλικρινές [εἵλη Sonnenwärme; vielleicht: am Sonnenlicht geprüft].

c) Ideenlehre nach ihrer Genesis.

Den Mittelpunkt von Plato's Philosophie bildet die Ideenlehre.

Die platonische Ideenlehre ist das gemeinsame Produkt der sokratischen Methode der Begriffsbildung, der heraklitischen Lehre vom Werden und der eleatischen Lehre vom absoluten Sein.

Im Philebos knüpft Plato die Ideenlehre an den pythagoreischen Gedanken, dass alles aus der Einheit und Vielheit, dem Begrenzten und Unbegrenzten zusammengesetzt sei.

Plato setzt sich mit den Prinzipien der Eleaten und des Heraklit auseinander: und zwar: im Theätet polemisch gegen das Prinzip des abstrakten Werdens: im Sophist polemisch gegen das Prinzip des abstrakten Seins: im Parmenides ironisch in Bezug auf das eleatische Eins.

Der »Sophist« hat den Zweck, das Verhältnis des Seienden und Nicht-

seienden spekulativ zu erörtern! Der Widerspruch ist klar: denn das Nichtseiende leugnen und dabei doch seine Existenz in der Vorstellung des Menschen zugeben: ferner: scheinbares Meinen nicht möglich setzen, wenn man das Nichtseiende überhaupt nicht denken kann —: sind eben Widersprüche! Also: Existiert eine falsche Vorstellung wirklich, so existiert auch wirklich ein Nicht-Seiendes. Daher ist die Realität des Nichtseienden festgestellt.

Die Begriffe des Identischen (ταὐτόν) und des Andern (θάτερον) sind die allgemeinen Kombinationsformeln zwischen allen Begriffen.

Die Ideenlehre, die im Theätet ihre Grundlegung erhält, wird im Sophist fortentwickelt zur Lehre von der Gemeinschaft der Begriffe. Hier haben wir die Kategorie des Nichtseienden oder Andern.

Alle Negation ist Bestimmtheit und umgekehrt: alle Bestimmtheit und Konkretheit der Begriffe, alles Affirmative ist nur durch Negation, Ausschliessung, Gegensätzlichkeit denkbar: der Begriff

des Gegensatzes ist die Seele der philosophischen Methode (Vergl. Spinoza und Hegel!).

Der »Parmenides« giebt die Consequenz des eleatischen Prinzips. Der Grundgedanke ist: Das Eine ist nicht denkbar in völliger Abgezogenheit ohne das Viele: das Viele nicht denkbar ohne das Eins. Dies steht im Widerspruch mit der eleatischen Lehre. — Die dialektische Vermittelung zwischen dem Eins und dem Nichteins oder Vielen versucht Plato in 4 Antinomien mit negativem Resultat zu geben.

Es ergeben sich folgende Widersprüche:

1. Antinomie: Eins in abstraktem Gegensatz zur Vielheit ist auch nicht einmal Eins, folglich undenkbar.

2. Antinomie: Auch die Realität des Vielen ist undenkbar.

3. Antinomie: Eins oder die Idee kann nicht als nichtseiend gedacht werden.

4. Antinomie: Das Nichtseiende ist nicht ohne das Eins, das Viele nicht ohne die Idee denkbar.

Das Eins ist die Idee im allgemeinen.

Die Materie hat keine Wirklichkeit: sie ist im Verhältnis zur Ideenwelt ein Nichtseiendes (μὴ ὄν).

d) Positive Darstellung der Ideenlehre.

Die Ideen (ἰδέα oder εἶδος) sind das Gemeinsame im Mannigfaltigen, das Allgemeine im Einzelnen, das Eine im Vielen.

Die Ideenlehre ging hervor aus dem Bedürfnis, das Wesen der Dinge auszusprechen.

Die Idee findet da statt, wo ein allgemeiner Art- oder Gattungsbegriff stattfindet: Aristoteles (Metaph. XII, 3) sagt: »Plato setzte für jede Klasse des Seienden eine Idee!«

e) Verhältnis der Ideen zur Erscheinungswelt.

Es ist ein Widerspruch, wenn Plato einerseits die Realität des Werdens zugiebt, anderseits die Ideen — diese ruhenden, immer sich gleichbleibenden Substanzen — allein als das Wirkliche setzt.

Das Stoffartige der Materie wird als das Nichtseiende bezeichnet, das Sinnliche als etwas dem Seienden Ähnliches (Rep. X, 597): die Welt der sinnlichen Empfindung

wird nur als Produkt des subjektiven Vorstellens, als »böse Weltseele«, gefasst (Leg. X 896).

Im »Phädon« wird das Verhältnis zwischen Leib und Seele als ein feindseliges hingestellt; im »Timäus« entsteht die sichtbare Welt aus einer Mischung der Ideen mit jenem Etwas, der ὕλη, dem ἐκμαγεῖον, dem Formlosen, aus dem der δημιουργός die Welt schafft: und wenn die Materie als »Anderes« bezeichnet wird, so ist — mit logischer Notwendigkeit — ebenso sehr ein Seiendes als ein Nichtseiendes! Also: das platonische System ist ein erfolgloses Ringen gegen den Dualismus.

f) Die Idee des Guten und die Gottheit.

Wenn ein höherer Begriff mehrere niedere in sich umfasst, so müssen die Ideen überhaupt einen intelligibeln Organismus (ζῷον νοητόν), eine Stufenreihe bilden: diese muss einen Abschluss erhalten durch die höchste Idee, die »letzte im Erkennbaren«! Dies ist für Plato die Idee des Guten, d. h. des metaphysisch Guten (Rep. VII 517).

Die Idee des Guten — gleichsam die Sonne im Reich der Ideen als Ursache des Seins und der Erkenntnis — ist der letzte Grund zugleich des Erkennens und des Seins, des Subjektiven und Objektiven, des Idealen uud Realen, selbst aber über diese Sonderung erhaben (Rep. VI 508—517).

Gott und die Idee des Guten sind identisch: die Konsequenz des Systems schliesst die Persönlichkeit Gottes aus. Plato lässt zwar die religiöse Gottesidee für seine eigene Vorstellung stehen, aber macht — als Philosoph — von ihr keinen Gebrauch.

5. Die platonische Physik.

a) Die Natur.

Mit dem Begriff des Werdens und des wahrhaft Seienden schliesst sich die Physik an die Dialektik an. In der Physik lässt sich nur Wahrscheinliches (εἰκότες μῦθοι), nichts Gewisses aufstellen: daher ist die Form der Naturerkenntnis nicht das Wissen (ἐπιστήμη), sondern der Glaube (πίστις).

Plato hat den physikalischen Untersuchungen nur den Timäus gewidmet.

Der Weltbildner (δημιουργός) bildete aus der Ideenwelt (μονοειδὲς ἀεὶ ὄν) und der chaotischen, formlosen, unregelmässig fluktuierenden Masse die Weltseele. — Der Timäus giebt eine Kosmogonie. — Die Seele ist im platonischen System das Mittlere zwischen den Ideen und dem Körperlichen; — ähnlich bilden bei Plato die Zahlen ein Mittleres zwischen Idee und Erscheinung! — Die Weltseele ist das zwischen Idee und Materie hineintretende, universale Medium. — Plato fasst die Welt als Werk der neidlosen, göttlichen Güte: sie ist ein εἰκὼν τοῦ θεοῦ oder der υἱὸς μονογενής der Gottheit: darum ist sie nur Eine, kugelförmig (!); ihre Bewegung ist die Kreisbewegung. — Die Grundidee des Timäus ist: Die Welt ist ein Werk und Abbild der Vernunft, ein Organismus der Ordnung, Harmonie, Schönheit: die Selbstverwirklichung des Guten.

Nur vermöge dieser Grundidee haben diese Ausführungen des Timäus Wert: nicht vermöge ihres stofflichen Gehalts: denn es macht sich darin die ganze Mangelhaftigkeit des naturwissenschaft-

lichen Standpunkts jener Zeit fühlbar.

b) Die Seele.

Die Seelenlehre bildet den Schlussstein der platonischen Physik. Plato spricht aus die Präexistenz der Seele, ihre Unvergänglichkeit: sie ist durch die Vernunft göttlicher Natur. Ganz unwesentlich ist ihre Verbindung mit dem sterblichen Körper. Mit dem Leibe verbunden, sinkt die Seele vom Himmlischen zum Irdischen, vom Göttlichen zum Vergänglichen herab. — Der Dualismus zwischen Idee und Realität kommt in der Einzelseele zu seiner vollen Wirklichkeit. — Die Seele hat drei Bestandteile: 1. das Göttliche und Sterbliche; 2. das Vernünftige (λογιστικόν) und Vernunftlose (ἐπιθυμητικόν); 3. vermittelnd tritt zwischen beide der Mut (θυμός, θυμοειδές). — Die Seele hat eine dunkle Ahnung ihres höheren Ursprungs: vermöge ihrer Präexistenz wohnt ihr inne eine Erinnerung (ἀνάμνησις) an ihre Heimat: sie hegt Liebe zum Wissen, Begeisterung für das Schöne (platonische Liebe). — Das wahre Leben der

Seele liegt in der Zeit ihrer Trennung vom Körper: die reine Seele kehrt gleich nach dem Tode in den Zustand seliger Ruhe zurück: — ein Gedanke, mit dem es Plato wie den Pythagoreern wirklich ernst ist. — Die Psyche ist von zu edelm Stoff, um mit diesem Leben erst anzufangen und schon unterzugehen: sie ist göttlich und ewig: aber sie ist geistig und ungeistig, frei und unfrei zugleich.

6. Die platonische Ethik.

Die Grundfrage der platonischen Ethik bildet die Bestimmung des »höchsten Guts«, des Zwecks, den alles Wollen und Handeln sich zum Ziele zu setzen hat: nach ihr bestimmt sich die Lehre von der Tugend.

a) Das höchste Gut.

Der höchste Zweck ist das Gute schlechthin, die Flucht aus den Übeln der Sinnlichkeit (πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδεν ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα).

Der Weg, Gott ähnlich zu werden (ὁμοίωσις θεῷ — Theätet, Phädon) ist die Philosophie: in der Philosophie reinigt

sich der Geist von jeder sinnlichen Beimischung.

Hiermit steht Plato im entschiedensten Gegensatze zu dem sophistisch-cyrenaischen Hedonismus, den Gorgias und Philebus widerlegen. Anderseits billigt Plato die cynisch-megarische Abstraktion keineswegs, die ausser dem Erkennen gar nichts Positives anerkennen will.

Jedenfalls zeigt sich bei Plato ein Schwanken in den Ansichten über das »höchste Gut« (vgl. Phädon, Symp., Philebus!).

b) Die Tugend.

Die Tugend ist Wissenschaft (Protagoras), darum lehrbar (Menon).

In der Republik (IV, 441) versucht Plato eine wissenschaftliche Ableitung der Tugend, indem er sie auf eine psychologische Dreiteilung zurückführt: er unterscheidet:

1. die Tugend der Vernunft (des λογιστικόν) — die Weisheit (σοφία); 2. die Tugend des Muts (θυμοειδές) — die Tapferkeit (ἀνδρία); 3. die Tugend des sinnlichen Begehrens (ἐπιθυμητι-

κείη — die Mässigung (σωφροσύνη); 4. als Band und Einheit der drei Tugenden gilt die Gerechtigkeit (δικαιοσύνη).

c) Der Staat ist die »Gerechtigkeit in grossen Buchstaben«, der Mensch im Grossen: seine höchste Aufgabe ist die Bildung der Bürger zur Tugend.

In der Republik (πολιτεία) giebt Plato ein reines Ideal einer Staatsverfassung; in den Leges (νόμοι) giebt er eine Staatsphilosophie.

Der platonische Staat ist das griechische Staatsideal, dargestellt in Form einer Erzählung. Das Charakteristische des hellenischen Staatsbegriffs ist die Gebundenheit der persönlichen, subjektiven Freiheit. Ganz und gar fehlt dem antiken Staat das Prinzip der subjektiven Freiheit. Die Nichtanerkennung des Subjekts hat Plato zum einen Prinzip seines Staates gemacht.

Der Grundcharakter des platonischen Staats ist Aufopferung, Dahingabe des Individuellen an das Staatsleben: die Sittlichkeit soll allgemein wer-

den: die staatliche Ordnung soll die Erziehung aller zur Tugend übernehmen: jeder selbstische Eigenwille und Eigenzweck soll im Gesamtwillen und Gesamtzweck aufgehen. Im vollkommenen Staate soll alles allen gemein sein: Privateigentum und Familienleben — an deren Stelle Güter- und Weibergemeinschaft tritt! — muss dem Staatszweck geopfert werden. — Der Staat ist eine Erziehungsanstalt im grossen, eine Familie im grossen. Homer und Hesiod sollen aus dem Staate verbannt werden, weil sie unwürdige Vorstellungen von den Göttern verbreiten (vgl. Xenophanes der Eleat!): kranke Kinder sollen ausgestossen; Kranke nicht ernährt und gepflegt werden. — Wir finden hier den Hauptgegensatz zwischen den antiken Naturstaaten und den modernen Rechtsstaaten. — Die politischen Intentionen des platonischen Staats sind aristokratisch: Plato zieht das unbeschränkte Königtum allen andern Verfassungen vor: aber an der Spitze soll ein vollendeteter Philosoph, soll nur Einer stehen!

In den Leges werden die gemischten Staatsverfassungen, in denen etwas vom Monarchischen, etwas vom Demokratischen enthalten ist, als die besten hervorgehoben: gänzlich vom Staatsleben ausgeschlossen bleibt der dritte Stand.

Die drei Stände im Staat sind folgende:

1. der Stand der Herrscher (ἄρχοντες, φύλακες),
2. der Stand der Wächter oder Krieger ἐπίκουροι),
3. der Stand der Handarbeiter (χρηματισταί).

Das Ressort des 1ten Standes ist die Gesetzgebung, das des 2ten die Verteidigung, das des 3ten die Sorge für das Einzelne.

Die Tugend des 1ten Standes ist die Weisheit, die des 2ten die Tapferkeit, die des 3ten der Gehorsam, die Mässigung.

Die Ältesten und Besten sollen aus den Wächtern zur Obrigkeit gewählt werden; die Erziehung der Wächter oder Krieger wird vom Staate geordnet. Die

Tugendhaftesten und dialektisch Gebildetsten unter den Wächtern werden nach vollendetem 30sten Lebensjahre zur Übernahme von Ämtern genötigt, im 50sten zum Ziele geführt.

Plato giebt folgende Formen der Verfassung:

a) in der Republik: 1. Timokratie, 2. Oligarchie, 3. Demokratie 4. Tyrannis.

b) im Politicus: 1. Königtum, 2. Aristokratie, 3. gesetzestreue Demokratie, 4. gesetzübertretende Demokratie, 5. Oligarchie, 6. Tyrannis.

Mit Plato hat die griechische Philosophie ihren Höhepunkt erreicht. — Ausgabe von Plato von Imm. Bekker und Stallbaum.

15.

Die ältere Akademie.

Die Lehre Plato's wurde fortgesetzt von Speusippos, Plato's Neffen (siehe Stammbaum Plato's!); auf ihn folgte Xenokrates;

später thaten sich hervor Polemon, Krates, Krantor (der erste Ausleger der platonischen Schriften).

Ein erfinderischer Geist zeichnet die ältere Akademie nicht aus: wir finden ausser Fortsetzungen nur Stillstand und allmähliches Zurücktreten des platonischen Philosophierens.

16.

Aristoteles.

1. Sein Leben und seine Schriften.

Aristoteles ist geboren 385 a. Chr. zu Stagira, einer thracischen Kolonie; sein Vater Nikomachos war Arzt und Freund des macedonischen Königs Amyntas. Im Alter von 17 Jahren kam Aristoteles zu Plato nach Athen; nach dessen Tode ging er mit Xenokrates zu Hermeias, dem Tyrannen der mysischen Stadt Atarneus. Pythias, dessen Schwester, wurde Aristoteles' erste Gemahlin; nach ihrem Tode heiratete er die Herpyllis, von der sein Sohn Nikomachos abstammte. — Im Jahre 343 wurde

Aristoteles von Philipp von Macedonien zum Erzieher seines 13 jährigen Sohnes Alexander berufen. — Später ging er nach Athen und lehrte im Lykeion, da Xenokrates die Akademie, die Cyniker den Kynosarges, die Stoiker die στοά inne hatten. — Nach den Schattengängen (περίπατοι) beim Lykeion hiess die Schule auch die »peripatetische«. — Am Morgen stellte Aristoteles akroamatische Untersuchungen (für gereiftere Schüler) an, Nachmittags hielt er auf allgemeine Bildung abzielende, esoterische Vorträge. — Bei Alexander d. Gr. fiel er in Ungnade; Athen musste er, wegen Frevels gegen die Götter angeklagt, verlassen. — Er starb im Jahre 322 (wie Demosthenes) zu Chalcis auf Euboea.

Die Erzählung Strabo's über des Aristoteles' Schriften im Keller von Skepsis (in Troas) ist eine Fabel!

Aristoteles unterscheidet selbst akroamatische und esoterische Schriften. Erhalten sind zum grossen Teil nur münd-

liche, von seinen Schülern redigierte Vorträge.

Zuerst in lateinischer Übersetzung des arabischen Philosophen Averroës (im 12. Jahrhundert) sind Aristoteles' Schriften gedruckt in Venedig 1489; die erste Textausgabe erschien in Venedig bei Aldus Manutius 1495—98.

Eine Gesamtausgabe der aristotelischen Schriften ist die der Berliner Akademie, herausgegeben von Imm. Bekker und Chr. A. Brandis 1831 ff. in 4 Bänden. — Das Leben des Aristoteles hat Ad. Stahr geschrieben.

2. **Der allgemeine Charakter und die Einteilung der aristotelischen Philosophie.**

Mit Aristoteles wird die griechische Philosophie universell; sie verliert ihre Partikularität: an Stelle der Mythen und poetischen Einkleidung tritt eine nüchterne Kunstsprache. — Aristoteles geht am Einzelnen fort: seine Philosophie ist Beschreibung des Gegebenen. Indem er die Induktion anwendet, ist er der absolute Empiriker. Daraus erklärt sich auch

die encyklopädische Tendenz seiner Philosophie. Er ist nicht bloss Vater der Logik, sondern auch der Naturgeschichte, der empirischen Psychologie, des Naturrechts. Daraus erklärt sich auch seine vorherrschende Neigung zur Physik. — Das I. Buch der »Metaphysik« ist der erste Versuch einer Geschichte der Philosophie; seine Politik die erste kritische Geschichte der verschiedenen Staatsformen und Verfassungen.

Während Plato synthetisch und dialektisch verfährt, geht Aristoteles analytisch und regressiv vor d. h. rückwärts schreitend zu den letzten Gründen. Er nimmt seinen Standpunkt im Gegebenen; seine Methode ist die Induktion (vgl. Sokrates, Bacon of Verulam), die Form des zweifelhaften Überlegens: keine Spur findet sich bei ihm von Plato's Idealen: im Gegenteil, er verhehlt nicht seinen Widerwillen gegen poetischen Schwung.

Leider zeigt sich überall ein Mangel an systematischer Einteilung: nirgends findet sich ein Schema oder ein Grundriss:

selten giebt er abschliessende Ergebnisse: er zeigt offenbar einen Widerwillen gegen die Methode der Einteilung.

3. Logik und Metaphysik.

a) Begriff und Verhältnis beider.

Der Name »Metaphysik« (von den Kommentatoren herrührend) bedeutet: die Schriften hinter den physikalischen, τὰ (sc. βιβλία) μετὰ τὰ φυσικά.

Plato hat sie »Dialektik« genannt: Aristoteles nennt sie hingegen: »erste (Fundamental-) Philosophie« πρώτη φιλοσοφία, die Physik: »zweite Philosophie«, δευτέρα φιλοσοφία.

Als Wissenschaft des Seins und der ersten Gründe ist die Metaphysik »erste« Philosophie. Der erste Grund alles Seins ist Gott: daher nennt Aristoteles die »erste Philosophie« auch »Theologie«.

Die Logik des Aristoteles liegt vor in den — nicht von ihm — mit »Organon« bezeichneten Schriften.

b) Logik.

Die erste Schrift im »Organon« — die »Kategorien«, κοινῇ κατηγορούμενα,

τὰ πρῶτα, γένη κοινά) ist der erste Versuch einer Ontologie.

Aristoteles zählt 10 solcher Kategorien auf:

1. die Einzelsubstanz, οὐσία, substantia,
2. die Grösse, Quantität, ποσόν, quantum,
3. die Beschaffenheit, Qualität, ποιόν, quale,
4. das Verhältnis, Relation, πρός τι,
5. die Ortbestimmung, ποῦ, ubi,
6. die Zeitbestimmung, ποτέ, quando,
7. die Lage, κεῖσθαι, situs,
8. der Zustand, ἔχειν, habitus,
9. das Thun, ποιεῖν, actio,
10. das Leiden, πάσχειν, passio.

Die zweite Schrift im »Organon« handelt »vom Urtheil«, περὶ ἑρμενείας, de interpretatione.

Die dritte Schrift im »Organon« die »analytischen Bücher« ἀναλυτικὰ πρότερα in 2 Büchern, enthalten die Lehre vom Vernunftschluss.

Es giebt drei Arten von Schlüssen: 1. apodiktische, 2. dialektische, 3. sophistische.

Die Lehre von den apodiktischen Schlüssen finden wir in den 2 Büchern der »ἀναλυτικὰ δευτέρα«, die Lehre von den dialektischen Schlüssen in den 8 Büchern der Topik, die Lehre von den sophistischen Schlüssen in der Schrift »περὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων«.

Für die Logik hat Aristoteles das Material fast vollständig geliefert: daher konnte Kant mit Recht sagen: Seit Aristoteles hat die Logik keinen Schritt vor- noch rückwärts gethan! Nur in 2 Punkten ist die jetzige formale Logik über Aristoteles hinaus: 1. indem sie dem kategorischen Schluss noch den hypothetischen und disjunktiven, 2. indem sie zu den 3 ersten Figuren des Schlusses noch die vierte beigefügt hat.

Aristoteles hat in seiner Logik eine Naturgeschichte des endlichen Denkens gegeben; auffallend ist nur der Mangel aller wissenschaftlichen Begründung: er zählt die 10 Kategorien auf, ohne einen Grund oder ein Einteilungsprinzip anzugeben (s. K. Fischer, System d. Log. u. Metaph. § 22—24).

c) Metaphysik.

Die Metaphysik ist eine Sammlung von Entwürfen in 7 Hauptgruppen:

1. die Kritik der bisherigen philosophischen Systeme vom Gesichtspunkt der 4 aristotelischen Prinzipien aus, B. I.
2. die Aufstellung der Aporien oder philosophischen Vorfragen, B. III.
3. der Satz des Widerspruchs, B. IV.
4. die Definitionen, B. V.
5. die Erörterungen des Begriffs der Einzelsubstanz (οὐσία) und des begrifflichen Wesens (des τί ἦν εἶναι) oder die Begriffe Stoff (ὕλη), Form (εἶδος) und das aus diesen beiden zusammengetetzte Ding (σύνολον), B. VII u. VIII.
6. die Potentialität und Aktualität, B. IX.
7. der alles bewegende, selbst unbewegte, göttliche Geist, B. XII.
8. Dazu kommt noch die durch die ganze Metaphysik sich durchziehende, besonders aber im B. XIII. und XIV.

ausgeführte Polemik gegen die platonische Ideen- und Zahlenlehre.

aa) Die aristotelische Kritik der platonischen Ideenlehre.

Aristoteles steht hier im schroffen Gegensatz zu den Akademikern.

Er hält Plato entgegen, seine Ideen seien nur »verewigte Sinnendinge« und aus ihnen lasse sich das Sein und Werden des Sinnlichen nicht erklären: die Ideen entbehren alles selbständigen Gehalts: Plato's Ideen sind wenig verschieden von den daran teilnehmenden sinnlichen Einzeldingen: der Unterschied swischen den Ideen und den Einzeldingen beschränkt sich auf ein »an sich«, z. B. statt Mensch »Mensch an sich«. Auf dieser nur formellen Änderung allein beruht die Ideenlehre.

Aristoteles nennt die Ideen »verewigte Sinnendinge«: er vergleicht sie mit den Göttern: wie diese nichts als vergottete Menschen (!), so seien jene nichts anderes als potenzierte Naturdinge, ein ins Über-Sinnliche erhobenes Sinnliche! — Die Ideenlehre ist eine Tautologie und

für die Erklärung des Seienden völlig unfruchtbar: zur Erkenntnis der an den Ideen teilnehmenden Einzeldinge helfen die Ideen nichts, da ihnen ja die Ideen nicht immanent, sondern von ihnen abgesondert sind. — Trotz der Ideen wird nichts ohne ein Bewegendes: ein solches Bewegendes sind die Ideen nicht: die Ideen sind nur potentiell, blosse Möglichkeit, weil ihnen die Aktualität fehlt. — Der innere Widerspruch der Ideenlehre beruht in folgendem: sie spricht ein Einzelnes als Allgemeines und umgekehrt das Allgemeine zugleich als numerisch Einzelnes aus: von einem absoluten Einzelnen aber ist weder eine Definition noch eine Ableitung möglich, da schon das Wort ein allgemeines ist. — Die Ideen sind undefinierbar, leere poetische Metaphern: es müsste über der Idee des Menschen und dem bestimmten einzelnen Menschen ein Drittes, ihnen Gemeinsames stehen, in dem beide Eins wären d. h. die Ideenlehre führt auf die Annahme eines »dritten Menschen« (τρίτος ἄνθρωπος). Das Ergebnis dieser aristotelischen Kritik ist die Immanenz des Allgemeinen

im Einzelnen: Ding und Begriff können nicht von einander getrennt sein! — Trotz des scheinbaren Widerspruches ist die Grundvoraussetzung hier die gleiche wie bei Plato, dass nämlich in dem Begriffe das Wesen eines Dinges (τὸ τί ἐστιν, τὸ τί ἦν εἶναι) erkannt und dargestellt werde.

bb) Die 4 aristotelischen Prinzipien oder Ursachen und das Verhältnis von Form und Materie:

Die beiden Grundbestimmungen des aristotelischen Systems sind Stoff oder Materie (ὕλη, τὸ ἐξ οὗ, δυνάμει ὄν) und Form (εἶδος, τὸ τί ἐστιν).

Die 4 metaphysischen Prinzipien sind: 1. Stoff, 2. Form, 3. bewegende Ursache (Grund, τὸ διὰ τί), 4. Zweck (τὸ τέλος, οὗ ἕνεκα).

Die bewegende Ursache ist der Übergang der Potentialität (δύναμις) zur Aktualität, Entelechie (ἐντελέχεια) oder: das Werden des Stoffs zur Form. —

Bewegende Ursache des Stoffs ist die Form: so ist bewegende oder erzeugende Ursache des Menschen der Mensch: die

Heilkunde gewissermassen Form der Gesundheit, die Baukunst Form des Hauses.

Bewegende oder erste Ursache ist identisch mit Endursache oder Zweck.

Die Grundbestimmungen der Form und des Zwecks fallen zusammen, insofern beide im Begriff der Aktualität oder Wirklichkeit sich verknüpfen: der Stoff ist das völlig Prädikatlose, Unbestimmte: er hat gar keine bestimmte Form: wohl die Möglichkeit zu allem, aber nichts in Wirklichkeit.

Es fallen zusammen Materie mit Potenzialität, Form mit Aktualität: die Form ist die eigentümliche Tugend, die vollendete Thätigkeit, die Seele jedes Dings: reine Form (τὸ τί ἦν εἶναι) ist Begriff des Wesens, reiner Begriff: reine Form aber existiert nicht. —

Die Einzelsubstanz (οὐσία) ist ein aus Stoff und Form Zusammengesetztes, ein σύνολον: die Gesamtheit alles Daseins ist als eine Stufenleiter zu denken: die unterste Stufe ist die »erste Materie« (πρώτη ὕλη), die schlechthin nicht Form ist: die oberste Stufe ist eine »letzte Form«, die »reine Form« ist – der absolute, göttliche Geist.

Die ganze Natur ist ein ewiges, stufenweises Werden des Stoffes zur Form.

Die unvollziehbare Forderung der Vernunft und das Ziel alles Werdens ist: dass aller Stoff Form, alles Sein Wissen werde!

Wir sehen: auch das aristotelische System endigt in unüberwundenem Dualismus von Stoff und Form.

cc) Potentialität und Aktualität (δύναμις und ἐνέργεια).

Das Verhältnis des Stoffs zur Form ist aufzufassen als ein Verhältnis der Potenzialität zur Aktualität.

Das aristotelische System ist ein System des Werdens: wie in Plato das eleatische, kehrt in Aristoteles das heraklitische Prinzip wieder.

Von der Idee des absoluten Geistes handelt das XII. Buch der Metaphysik.

4. Die aristotelische Physik.

Die aristotelische Physik — den grössten Teil seiner Schriften umfassend — verfolgt das Werden des Stoffes zur Form. — Die Entwickelung ist kurz folgende: Alles Werden hat einen Zweck: der Zweck ist die Form: die absolute Form ist der

Geist. — Den Zweck und Mittelpunkt der irdischen Natur finden wir im männlichen Menschen: alles Übrige ist ein verfehlter Versuch der Natur, den männlichen Menschen hervorzubringen: Alles, was den allgemeinen Zweck der Natur nicht erreicht, ist eigentlich Missgeburt: so ist das Weibliche für Aristoteles ein Verstümmeltes.

Die Natur ist eine nicht nach vernünftiger Überlegung ihr Werk vollbringende, sondern nur nach unbewusstem Triebe wirksame Künstlerin.

a) Bewegung, Raum, Zeit:

Bewegung, Raum und Zeit in den Büchern der Physik reduzieren sich auf die metapysischen Grundbegriffe der Potenzialität und Aktualität.

Die »Bewegung« wird definiert als die Thätigkeit des dem Vermögen nach Seienden: als ein Mittleres zwischen dem potenziellen Sein und verwirklichter Thätigkeit.

Der »Raum« wird definiert als die Möglichkeit der Bewegung (mit unendlicher Teilbarkeit, potenziell, nicht aktuell ins Unendliche teilbar).

Die »Zeit« wird definiert als das in der

Zahl ausgesprochene Mass der Bewegung: als die Zahl der Bewegung in Beziehung auf das Früher und Später.

b) Aus dem Begriff der Bewegung leitet Aristoteles seine Ansicht her vom gesamten Universum —: dies wird behandelt in den 4 Büchern »vom Himmel« (περὶ οὐρανοῦ, de coelo). — Die vollkommenste Bewegung ist die Kreisbewegung: die Welt hat eine Kugelgestalt (!!): in dem kugelförmigen Universum ist die in der Peripherie befindliche Sphäre die bessere; die um den Mittelpunkt der Weltkugel herumgelagerte Sphäre ist die schlechtere: jene (bessere) Sphäre ist der Himmel, diese (schlechtere) Sphäre die Erdkugel: zwischen beiden liegt die Planetensphäre! — Der Himmel besteht aus dem höhern Element des Äthers: in ihm ist das Göttliche: die Gestirne sind leidenlose, nicht alternde, ewige Wesen, viel göttlicher als der Mensch: eine niedrigere Sphäre gegenüber der Sphäre der Fixsterne ist die Sphäre der Planeten: statt sich — wie der Fixsternhimmel — nach rechts im Kreise zu bewegen, bewegt sich die

Sphäre der Planeten in entgegengesetzter Richtung und in schiefen Kreisbahnen; in der Mitte der Welt steht die Erdkugel. —

Drei Arten von Wesen sind zu unterscheiden:

1. der absolute Geist oder Gott,
2. die überirdische Region des Himmels,
3. die vergänglichen Wesen dieser Erde.

c) Die Natur im engern Sinne:

Leblose Naturkörper haben nur äusserliche Entelechie: die lebendigen haben Seele; denn Seele ist Entelechie eines organischen Körpers. —

Seele finden wir:

1. in den Pflanzen als ernährende Kraft (θρεπτικόν) wirksam;
2. bei den Tieren als empfindende (αἰσθητικόν) und begehrende (ὀρεκτικόν). Die Tiere haben Sinne und sind der örtlichen Bewegung fähig (κινητικὸν κατὰ τὸν τόπον);
3. die menschliche Seele ist ernährend, empfindend, erkennend.

Die physikalischen Schriften des Aristoteles sind folgende:

1. φυσικὴ ἀκρόασις, physica auscultatio oder Physica.

2. περὶ οὐρανοῦ, de coelo.
3. περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς, de gener. et corrupt.).
4. περὶ ψυχῆς, de anima.
5. περὶ τὰ ζῷα ἱστορίαι, hist. animal.
6. περὶ ζώων μορίων, de pastibus animal.
7. περὶ ζώων γενέσεως, de generatione animal.

Die Physik griechisch und deutsch hat herausgegeben C. Prantl 1854; περὶ ζώων γεν. übersetzt und erklärt von H. Aubert und Fr. Wimmer 1860.

d) Der Mensch:

Die Seele ist Zweckeinheit oder Entelechie des organischen Körpers: sie verhält sich zum Körper wie die Form zur Materie: sie hört auf mit dem Körper zu sein (!). — Denken und Vernunft (νοῦς) bedarf keiner Vermittelung eines körperlichen Organs; der νοῦς ist das Göttliche im Menschen: er kommt von aussen (θύραζεν) in den Körper.

Aristoteles unterscheidet zwischen einer
1. thätigen (νοῦς ποιητικός) und einer
2. leidenden — receptiven (νοῦς αἰσθητικός) Vernunft. —

Leiden setzt Thätigkeit voraus: die

leidende Vernunft hat die thätige als bewegendes Prinzip hinter sich.

5. Die Ethik des Aristoteles.

a) Verhältnis der Ethik zur Physik.

Aristoteles ist der Ansicht, die Idee des Guten helfe nichts zur Erkenntnis des im praktischen Leben ausführbaren Guten: nur das Sittliche im Leben des Menschen, nicht das Gute in der Welt, sei Gegenstand der Ethik. Er fasst das Sittliche, die Tugend, **nicht** als Wissen, sondern als normale Ausbildung des natürlichen Triebs:

ἄνθρωπος φύσει ζῶον πολιτικόν ist die Grundvoraussetzung der Lehre vom Staat.

Aus der Verknüpfung des Ethischen und Physischen erklärt sich die aristotelische Polemik gegen den sokratischen Tugendbegriff: nicht die Natur ist Grundlage der Tugend, sondern die Neigungen und Begehrungen der Seele: aus der natürlichen Tugend erst wird die sittliche: daher bestreitet Aristoteles auch die Lehrbarkeit der Tugend: nicht durch Ausbildung des Wissens, sondern durch Übung kommt

die Tugend zustande: durch Übung im sittlichen Handeln werden wir tugendhaft, wie durch Übung in der Musik Musiker: zur Tugend gehöre nicht nur Wissen des Guten, sondern Fertigkeit im Guten, gute Gesinnung: diese aber könne sich nur durch beharrliche Übung bilden. — Durch 3 Dinge wird der Mensch gut:

1. durch Natur,
2. durch Gewöhnung,
3. durch Vernunft.

Der Standpunkt des Aristoteles ist dem sokratischen direkt entgegen gesetzt. Aristoteles macht die vernünftige Einsicht in sittlichen Dingen zur Folge des sittlichen Handelns.

b) Das höchste Gut.

Der letzte höchste Zweck — das höchste Gut — ist die Glückseligkeit (εὐδαιμονία, τὸ εὖ ζῆν).

Eigentümlich ist dem Menschen nicht das sinnliche Empfinden — dies teilt er mit den Tieren —, sondern die Intelligenz.

Das eigentümlich Menschliche ist ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον: für den Thätigen ist die Thätigkeit selbst das Höchste und Beste:

die Glückseligkeit ist das Wohlbefinden, das zugleich Wohlhandeln ist und zugleich die höchste Befriedigung gewährt oder Wohlbefinden ist.

Die aristotelische Definition der Glückseligkeit ist folgende: sie ist eine vollkommene praktische Thätigkeit in einem vollkommenen Leben.

c) Begriff der Tugend:

Die Tugend ist eine durch Übung erworbene Beschaffenheit, eine sittliche Festigkeit der Seele: wenn es bei jeder Handlung ein Zuwenig oder Zuviel giebt, so ist die Vollkommenheit der Tugend in der Mitte (μεσότης) zwischen dem Zuviel und Zuwenig zu suchen: die Tugend ist das Beobachten der richtigen Mitte — der Mitte »für uns«: die Tugend eines Mannes ist anders als die eines Weibes: die richtige Mitte ist das, was der Verständige dafür ansieht.

Das Gebiet der besondern Tugenden ist nach keiner bestimmten Anzahl zu begrenzen (im Gegensatz zu Plato!): die Mitte zwischen Lust und Unlust ist die Tapferkeit; die Mitte zwischen Genusssucht und Stumpf-

sinn ist Mässigkeit: die Mitte zwischen Unrechtthun und Unrechtleiden ist Gerechtigkeit: so ist die Tugend die Mitte zwischen zwei Untugenden.

Die Tugenden werden eingeteilt in:

1. ethische (Neigungen und Affekte),
2. dianoëtische (Erkennen; hierher gehören die Tugenden des νοῦς z. B. Freundschaft) (φιλία).

Weisheit (θεωρία) ist das Beste und Edelste: die Philosophie ist die höchste Stufe der Glückseligkeit.

Die 3 ethischen Schriften des Aristoteles sind:

1. Ἠθικὰ Νικομάχεια, Ethica ad Nicomachum Libb. X; 2. Ἠθικὰ μεγάλα, Magna moralia Libb. II (kürzeste Darstellung); 3. Ἠθικὰ Εὐδήμια, Ethica ad Eudemum Libb. VII. — Nach der Untersuchung von L. Spengel ist nur die Nicomachische Ethik echt. — Von der Freundschaft handelt die Ethica Nicomachea B. VIII—IX.

d) Der Staat.

Pol. III, 7: ὅταν μὲν ὁ εἷς ἢ οἱ ὀλίγοι ἢ οἱ πολλοὶ πρὸς τὸ κοινὸν συμφέρον ἄρχωσι, ταύτας μὲν ὀρθὰς ἀναγκαῖον εἶναι τὰς πολιτείας, τὰς δὲ

πρὸς τὸ ἴδιον ἢ τοῦ ἑνὸς ἢ τῶν ὀλίγων ἢ τοῦ πλήθους παρεκβάσεις.

Die Namen der 6 hierauf beruhenden Verfassungsformen sind folgende: βασιλεία, ἀριστοκρατία, πολιτεία, τυραννίς, ὀλιγαρχία, δημοκρατία.

Tugend und Glückseligkeit werden bedingt durch ein geordnetes Gemeinleben: der Mensch ist ein politisches Wesen: der Staat das Höhere gegen die Familie: Der Staat hat die Aufgabe, die Bürger zu guten Menschen zu machen: aber dies soll nicht geschehen mittelst Aufhebung der natürlichen Berechtigung des Individuums und der Familie, des Mein und Dein, der persönlichen Freiheit! Der Staat ist nicht Einheit, sondern Vielheit von Individuen und kleinerer Gemeinschaften.

Aristoteles giebt der Monarchie den Vorzug vor der Aristokratie. Der Staat ist der beste, in dem die Tugend regiert, sei es nun eines Einzelnen oder Mehrerer. Aristoteles stellt nicht ein Staatsideal im Allgemeinen auf, sondern empfiehlt diejenige Verfassungsform, die

jedesmal unter den gegebenen Verhältnissen die ratsamste ist. Also auch hierin steht er auf dem Boden des Empirismus, kritisch und reflektierend.

Seine Schrift über den Staat, πολιτεία, politica Libb. VIII ist übersetzt von Stahr.

e) Kunst-Philosophie.

Die künstlerische Thätigkeit ist eine schaffende (ποιεῖν) und unterscheidet sich von der reinen Vernunftthätigkeit (θεωρεῖν) und von dem praktischen Handeln (πράττειν).

Die Kunst steht zwischen Wissenschaft (Philosophie) und Leben: Zweck der Natur ist die Natur selbst: der Zweck des Künstlers liegt in dem Kunstprodukt.

Die ästhetische Welt ist immer die wahrere: Aristoteles schreibt der Poesie eine grössere Wahrheit zu als der Geschichte: die Geschichte berichtet über τὰ γενόμενα: die Kunst schildert die Dinge, οἷα ἂν γένοιτο.

Besonders interessant ist Aristoteles' Definition der Tragödie: Poët. c. 6: ἔστιν οὖν τραγῳδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας, μέγεθος ἐχούσης, ἡδυσμένῳ λόγῳ χωρὶς

ἑκάστῳ τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις, δρώντων καὶ οὐ δι' ἀπαγγελίας, δι' ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθρσιν.

Die Wirkung des Tragischen ist eine ästhetische und ethische: sie ist κάθαρσις παθημάτων (d. h. Reinigung der Leidenschaften — nicht Reinigung von den Leidenschaften). Die Tragödie erregt Furcht (φόβος) und Mitleid (ἔλεος): »wir werden tief erschüttert und die Abwendung des Willens vom Leben wird in uns angeregt, entweder direkt oder als mitklingender harmonischer Ton« (Schopenhauer; vgl. auch E. v. Hartmann, Stud. u. Aufs.: »Das Wesen des Tragischen« S. 292—307).

Aristoteles' Schrift περὶ ποιητικῆς (Poëtica), ist übersetzt und kommentiert von A. Stahr (1860) und F. Ueberweg (1869).

6. Die peripatetische Schule:

Die Schule des Aristoteles — die peripatetische genannt — hat als Leiter Theophrast von Lesbos, Eudemos von Rhodos, Strato von Lampsakos; der letztgenannte — der »Physiker« — verliess den aristotelischen Dualismus und behauptete die Natur als alleinige Macht.

Ausser den genannten Peripatetikern seien noch erwähnt Alexander von Aphrodisias, der »Exeget«, und Aristoxenos von Tarent, der »Musiker«.

Die Aristoxener sind in der Geschichte der Musik bekannt unter dem Namen »Harmoniker«, im Gegensatz zu den Pythagoreern, die »Kanoniker« genannt werden.

7. Übergang auf die nacharistotelische Philosophie.

An Stelle Plato's und Aristoteles' treten jetzt — d. h. in der Zeit Alexander's d. Gr. — einseitige, subjektive Systeme auf: das Individuum hat sich von Staat und Gesellschaft emanzipiert: die Philosophie wird Mittel für das Subjekt: sie soll diesem gewähren, was die untergehende Religiosität und Sittlichkeit ihm nicht mehr bieten kann — eine feste Weltanschauung für Leben und Handeln.

Die Philosophie soll von nun an alles erklären: sie ist ein Dogmatismus, der nur Wahrheit für das Subjekt will und daher einseitig wird. Dem Dogmatismus tritt daher gegenüber die Skepsis. —

Das Hauptsystem der nacharistotelischen Periode ist der Stoizismus: er fordert ein natur- und vernunftgemässes Leben.

Sein Gegensatz ist der Epikureismus: er fordert die Glückseligkeit philosophischer Seelenruhe.

Der Skeptizismus geht aus auf Unerschütterlichkeit des Subjekts durch alles Äussere, aber er sucht diese auf dem negativen Wege der Resignation auf alles bestimmte Erkennen und Wollen zu erreichen.

Ganz denselben Charakter der Subjektivität hat der Neuplatonismus: der Angelpunkt seines Systems ist die Erhebung des Subjekts zum Absoluten.

17.

Der Stoizismus.

Stifter der stoischen Schule ist Zeno — nicht zu verwechseln mit Zeno dem »Eleaten« — aus Kition auf Cypern; er lebt um 300 v. Chr., ist phönizischer Abkunft, Schüler des Cynikers Krates, des Megarikers Stilpo und des Akademikers Polemo.

Nach der »bunten Halle« (στοά ποικίλη) hiessen die Stoiker auch »Philosophen der Halle«.

Zeno's Nachfolger war Kleanthes aus Assos in Klein-Asien, von dem uns ein Hymnos auf Zeus*) (pantheistisch!) erhalten ist.

Dann folgte Chrysippos aus Soli in Cilicien, um 250 v. Chr., die vorzüglichste Stütze der Stoa, so dass der Satz galt: »Wenn Chrysipp nicht wäre, wäre die Stoa nicht!« (Diog. Laert. VII. 183 εἰ μὴ γὰρ ἦν Χρύσιππος, οὐκ ἂν ἦν Στοά.).

Spätere Häupter der Stoa sind Panätius, der Freund des jüngern Scipio; sein Werk von den Pflichten verarbeitete Cicero in seinem

---

*) Als bedeutendstes Dokument der stoischen Theologie mag der Hymnus des Kleanthes auf Zeus genannt werden (bei Stob. Ecl. I. p. 30). Er beginnt also:

Κύδιστ' ἀθανάτων πολυώνυμε, παγκρατὲς αἰεί,
Ζεῦ, φύσεως ἀρχεγηγέ, νόμου μέτα πάντα κυβερνῶν,
Χαῖρε· σὲ γάρ, πάντεσσι θέμις θνητοῖσι προσαυδᾶν.
ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἔσμεν, ἴης μίμημα λαχόντες
μοῦνοι, ὅσα ζωεῖ τε καὶ ἕρπει θνήτ' ἐπὶ γαῖαν.
τῷ σε καθυμνήσω, καὶ σύγκρατος αἰὲν ἀείσω

u. s. w.

Buch »de officiis«; ferner Poseidonius, bei dem Cicero und Pompejus Philosophie hörten.

Die Stoa lehrt, nach nichts zu streben als nach Weisheit, d. h. nach Erkenntnis der göttlichen und menschlichen Dinge.

Die Logik lehrt die Methode, zur wahren Erkenntnis zu gelangen; die Physik umfasst dis Lehre von der Natur und Ordnung des Universums; die Ethik leitet daraus die Folgerungen für das praktische Leben ab. —

In der Logik ist beachtenswert das Suchen nach einem subjektiven Kriterium (Kennzeichen) der Wahrheit: alle Erkenntnis stammt aus sinnlicher, objektiver Erfahrung: die Erkenntnis kommt aus dem Objekt: darum ist sie wahr: dabei mischen sich Vorstellungen unserer subjektiven Einbildungskraft ein. So giebt es zwei Arten von Vorstellungen, wahre und falsche: das Kriterium hierfür ist die Überzeugung (κατάληψις), mit der die eine Vorstellung (φαντασία) sich der Seele aufdringt; von einer Vorstellung, welche diese Evidenz hat (καταληπτική φαντασία), vermöge der sie die Seele unwillkürlich zur Anerkennung ihrer selbst als einer wahren nötigt, ist anzunehmen, dass sie keine blosse Einbildung, sondern Erzeugnis

eines realen Gegenstandes sei. — Ein anderes Kriterium als die »schlagende Evidenz« giebt es nicht, da wir die Dinge nur durch das Medium unserer Vorstellungen hindurch erkennen! —

Die stoische Erkenntnistheorie ist ein Mittleres zwischen Empirismus und Idealismus.

In der Physik haben sich die Stoiker an Heraklit angeschlossen: sie behaupten, dass nichts Unkörperliches existiert. Dieser Sensualismus oder Materialismus der Stoiker muss bei ihrer moralisch-idealistischen Gesamtrichtung befremdlich erscheinen. — Nach dieser Lehre ist die Seele ein »Körper«. —

Die unmittelbarste Konsequenz dieses Strebens der Stoiker, allen Dualismus zwischen Geistigem und Materiellem aufzuheben, ist ihr »Pantheismus«, dessen Urkunde der genannte Hymnus*) des Kleanthes ist.

Die Stoiker setzen daher Gott und Welt, wie Kraft und ihre Äusserung als Eins: die Materie ist ἄποιος οὐσία, Gott die thätige und

---

*) Siehe Seite 100.

bildende Kraft der Materie, die ihr inne wohnende Vernunft (ὁ ἐν αὐτῇ λόγος): die Welt ist der Leib Gottes: Gott ist die Seele der Welt: die Welt ist ein grosses Lebendiges (ζῶον), dessen vernünftige Seele die Gottheit ist: Gott ist ewige Notwendigkeit (εἱμαρμένη), vernünftige Vorsehung (πρόνοια), vollkommene Weisheit, welche die Ordnung der Welt aufrecht erhält.

Die Stoiker sind, wie Heraklit, Feinde aller Willkür des Individuums; infolge ihres Prinzips der Einheit alles Seins fassen sie das Sein Gottes als feurige, erwärmende Kraft (Zeugungskraft, λόγος σπερματικός) in der Welt: sie nannten Gott »vernünftigen Atem«, »künstlerisches Feuer« (πῦρ τεχνικόν): also sie identifizieren Gott und Welt, und lehren die Auflösung aller Dinge in das Urfeuer (ἐκπύρωσις).

Innerhalb des Ganzen ist nichts Einzelnes umsonst, nichts ohne Zweck; in allem Wirklichen liegt Vernunft.

Die Ethik der Stoiker lehrt folgendes: Das Ziel unseres Strebens muss sein, unser Leben dem allgemeinen Weltgesetz anzupassen, der Natur gemäss zu leben (ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, τοῦτο δ' ἐστὶ καθ' ἕνα λόγον καὶ συμφώνως ζῆν) (Stob. Ecl. II, p. 132). Also das stoische

Moralprinzip lautet: Lebe in Übereinstimmung mit der Natur!

a) Das Verhältnis zwischen Tugend und Lust:

Das Einzelne wird ganz dem Allgemeinen unterworfen. — Die Lust erscheint den Stoikern als ein Übel: sie ist ein leidender Zustand und hat keinen sittlichen Wert.

b) die äussern Güter:

Tugend ist der einzige Zweck, einzige Glückseligkeit: die äussern Güter (Gesundheit, Reichtum u. s. w.) sind sämtlich gleichgiltig (ἀδιάφορα): nur die Tugend ist nützlich.

Der Selbstmord ist eine vernünftige Handlung (εὔλογος ἀγωγή): das einzige Übel ist die Schlechtigkeit! Es giebt einen Unterschied unter den »gleichgiltigen« Dingen, »Vorzuziehendes, Werthabendes« (προηγμένα)!

Das Gute ist nur in seiner höchsten Bedeutung zu fassen: Tugend ist Vernunft, Untugend ist Unvernunft.

c) Schroffe Gegenüberstellung von Tugend und Untugend:

Gut ist nur, was vollkommen gut

ist: schlecht alles, was in irgend einem Punkte unvernünftig oder schlecht ist: Tugend kann nur ganz oder gar nicht besessen werden: alle guten Handlungen sind gleich richtig: es giebt keine Grade des Guten und Schlechten!

d) Die spezielle Lehre vom sittlichen Handeln:

Das ganze Menschengeschlecht soll Eine grosse Gemeinschaft mit gleichen Gesetzen und Sitten bilden: der Stoizismus hat zuerst die »Idee des Kosmopolitismus« aufgestellt.

e) Der Weise:

Der Weise ist das Ideal der Tugend: er weiss alles, was zu wissen ist: er allein ist der wahre Staatsmann, Gesetzgeber, Redner, Erzieher, Kritiker, Arzt: er allein ist ohne Irrtum und Fehler: sein Gemütszustand ist die ἀπάθεια, absolute Leidenlosigkeit, weil absolute Leidenschaftslosigkeit: er ist frei von aller Gebundenheit an äusseres Gesetz und Herkommen: nur sich selbst verantwortlich: er ist reich, er ist glücklich!

18.

Der Epikureismus.

Stifter desselben ist Epikur (342—270 v. Chr.): er vergleicht seine Gesellschaft mit dem pythagoreischen Bunde: der epikureische Bund hatte aber keine Gemeindekasse.

Die Epikureer definieren die Philosophie als die Thätigkeit, die durch Begriffe und Beweise ein glückliches Leben bewirkt: die Philosophie hat also den praktischen Zweck, zu lehren, wie ein glückliches Leben erreicht werden kann.

Das höchste Gut beruht in der Glückseligkeit: diese besteht nicht in der Lust (vgl. die Cyrenaiker!).

Bei Aristipp, d. h. den Cyrenaïkern handelte es sich um die »augenblickliche«, bei Epikur um die »bleibende« Lust. Er sagt: Manche Lust muss verschmäht werden, weil sie uns Unlust bereiten kann.

Die Lust des Geistes besteht in der unerschütterlichen Gemütsruhe des Weisen (ἀταραξία): es ist besser, mit Vernunft unglücklich, als ohne Vernunft glücklich sein!

Die Tugend ist von der wahren Lust unabtrennbar; die Freundschaft (bei den Cyrenaïkern als überflüssig befunden!) ist ein Hauptmittel zur Glückseligkeit.

Epikur rühmt sich, in der Glückseligkeit mit Zeus wetteifern zu wollen, wenn er nur Gerstenbrot und Wasser habe: er geniesst die wahrste Lust, die Ruhe der Seele, die Unerschütterlichkeit des Gemüts.

Epikur's Theorie von der Glückseligkeitslehre beruht im »negativen Lustbegriff«, in der Schmerzlosigkeit, im Vermeiden des Unangenehmen: positive Genüsse können nie die Lust »vermehren«, sondern nur »vermannigfaltigen«: somit ist die Glückseligkeit leicht zu erreichen. —

Der Tod ist nicht zu fürchten: Nicht leben ist kein Übel: der Tod ist das Ende aller Empfindung.

Dis Götter, auf die Epikur sein Glückseligkeitsideal überträgt, haben menschliche Gestalt, sind aber ohne menschliche Bedürfnisse, führen ein ungestörtes, unveränderliches Leben.

Da die Götter glückselig sind, können sie mit der Verwaltung menschlicher Angelegenheiten nichts zu thun haben: denn Seligkeit

ist Ruhe! Die Götter dürfen nicht Gegenstand beunruhigender Furcht sein!*)

19.

Der Skeptizismus und die neuere Akademie.

Der Skeptizismus ist die Vollendung der Subjektivität, die Leugnung aller objektiven Wahrheit.

Es ist zu unterscheiden zwischen dem ältern Skeptizismus, der neuern Akademie und dem spätern Skeptizismus.

1. Der ältere Skeptizismus.

Sein Haupt ist Pyrrhon aus Elis, Zeitgenosse des Aristoteles, um 350 v. Chr.

---

*) Lucret. de rer. nat. I. 1020 ff.:

nam certe neque consilio primordia rerum
ordine se quaeque atque sagaci mente locarunt,
nec quos quaeque darent motus pepigere profecto:
sed quia multa modis multis mutata per omne
ex infinito vexantur percita plagis
omne genus motus et coetus experiundo,
tandem deveniunt in tales posituras,
qualibus haec rebus consistit summa creata.

Sein Schüler ist Timon aus Phlius, der »Sillograph« —, Verfasser eines Spottgedichts auf alle bisherige griechische Philosophie.

Die Philosophie soll — das ist Tendenz der skeptischen Philosophen — zur Glückseligkeit führen. — Was die Dinge wirklich sind, liegt ausserhalb unserer Erkenntnis, da wir die Dinge nicht wahrnehmen, wie sie sind, sondern wie sie uns scheinen.

Das wahre Verhältnis des Philosophen zu den Dingen ist gänzliche Zurückhaltung des Urteils (ἐποχή), gänzliche Enthaltung von jeder positiven Behauptung: daher darf sich der Philosoph nur der Wendungen bedienen: »es ist möglich«, »es kann sein«, »vielleicht« u. s. w.

Den ältern Skeptikern werden zugeschrieben die 10 skeptischen Tropen, — die zuerst von Aenesidemus zusammengestellt sind.

2. Die neuere Akademie.

Ihr Hauptvertreter ist Arkesilaos († 241).

Ihren Hauptstützpunkt sucht die neuere Akademie in der Autorität der platonischen Schriften.

Die Ansicht des Arkesilaos von der Zurückhaltung des entscheidenden Urteils stimmt im Wesentlichen überein mit der sokratischen und platonischen. Er stellte die echte und ursprüngliche dialektische Bedeutung des Platonismus wieder her: auch bestritt er die stoische Erkenntnislehre: denn alles Vorstellen führe nur zum Meinen, nie zum Wissen.

Zu den spätern Häuptern gehörte Karneades († 129 v. Chr.), dessen ganze Philosophie in einer Polemik gegen die stoische Logik, Theologie, Physik bestand; zu erwähnen ist sein Versuch einer philosophischen Wahrscheinlichkeitslehre.

3. Der spätere Skeptizismus.

Die bedeutendsten Vertreter desselben sind Aenesidemus; Agrippa — der den Satz aufstellte: Nichts darf unbewiesen bleiben! —; Sextus Empirikus (d. h. ein Arzt der empirischen Schule!) um 250 n. Chr. Von ihm rühren her die pyrrhonischen Hypothesen in 3 B., dann 11 B. gegen die Mathematiker (d. h. Dogmatiker überhaupt).

20.

Die Römer.

Bei den Römern fand die Beschäftigung mit griechischer Philosophie und Literatur Eingang besonders seit der Gesandtschaft Athen's in Rom um 155 v. Chr., die aus den drei Philosophen bestand: dem Akademiker Karneades († 129), dem Peripatetiker Kritolaos und dem Stoiker Diogenes.

Besonderes Ansehen genossen in Rom die epikureische (Lucrez: de rerum natura) und die stoische Philosophie (Seneca, Epiktet, Kaiser Marc Aurel: τὰ εἰς ἑαυτόν).

Der durchgehende Charakter der römischen Philosophie ist Eklektizismus, was am augenfälligsten bei Cicero hervortritt.

Einen Übergang zum Neuplatonismus bilden

1. die jüdisch-alexandrinische Philosophie (oder der hellenisierende Judaismus);
2. die Neupythagoreer (oder die orientalisierenden Hellenen oder die platonisierenden Pythagoreer oder die pythagoreisierenden Platoniker).

Beide Richtungen sind religiöser Platonismus: ihr gemeinsames Problem ist Welterlösung! —

Sie lehren: eine natürliche Erkenntnis Gottes ist unmöglich: unsere Erkenntnis Gottes ist wunderbare göttliche Erleuchtung.

Es giebt eine unendliche Stufenleiter von Wesen, die unter Gott und über den Menschen stehn. — Die Moral des religiösen Platonismus ist Askese: die Läuterung des Lebens geschieht durch Askese. — Repräsentant der jüdisch-alexandrinischen Philosophie ist Philo (Judäus) geb. 25 v. Chr.

Zu der neupythagoreischen Schule gehören Apollonius von Tyana, Plutarch von Chäronea, Apulejus von Madaura (Verfasser des Gedichts »Der goldene Esel«); der Arzt Claudius Galenus; Celsus der Bekämpfer des Christentums.

Der Neuplatonismus.

3 Richtungen des Neuplatonismus sind zu unterscheiden:

1. Der »römische« (Plotin und Porphyrius),
2. Der phantastisch — orientalisierende und pythagoreisierende — »syrische« (Jamblichus),
3. Der systematisch, schulmässig ausgebildete, aber auch ausgeartete »athenische« (Proklus).

Der bedeutendste Repräsentant des Neuplatonismus ist Plotinus aus Lykopolis in Ägypten (205—270 n. Chr.), Schüler des Ammonius Sakkas, seit seinem 14. Lebensjahre in Rom.

Seine Abhandlungen wurden von seinem Schüler Porphyrius herausgegeben.

In das 4. Jahrhundert gehört Jamblichus, der Gegner des Porphyrius; in das 5. Jahrhundert Proklus (412—485); Hypatia aus Alexandria (370—415), Tochter des Mathematikers und Astronomen Theon; Kaiser Julian Apostata (361—363).

Gemeinsamer Zug der neuplatonischen Philosophie ist der Hang zur Schwärmerei.

a) Subjektiver Zustand der Ekstase.

Der Skeptizismus strebte an die vollendete Apathie des Weisen: aber statt der Ruhe erreichte er ein »Opponieren«

gegen alle positiven Behauptungen — also Unruhe!

Der Neuplatonismus kennzeichnet sich durch sehnsüchtiges Suchen nach einem »absolut Wahren«. Dies zu erreichen sei aber nicht möglich durch objektives Erkennen, sondern allein unmittelbar durch innere mystische Steigerung des Subjekts in der Form der »Ekstase«!

Die Erkenntnis des Wahren — behauptet Plotin — wird nicht durch Beweis gewonnen: sondern alle Verschiedenheit zwischen Erkennendem und Erkanntem hört auf: die Erkenntnis ist ein Schauen der Vernunft in sich selbst.

Dies mystische Sich-Versenken in die Gottheit oder das Eins ist der eigentümliche Charakter der neuplatonischen Philosophie.

b) die kosmischen Prinzipien.

Die Lehre von den 3 kosmischen Prinzipien im Neuplatonismus ist folgende:

Zu den 2 bisher angenommenen kosmischen Prinzipien der (Welt-)

Seele und der (Welt-) Vernunft fügten die Neuplatoniker noch ein drittes »höheres Prinzip«: dies Urwesen nennt Plotin mit verschiedenen Namen: bald »das Erste«, »das Eine«, »das Gute« u. s. w.

Die Stufenfolge ist also: Ur-Eins, Vernunft, Weltseele.

c) Emanationslehre der Neuplatoniker:

Diese Emanationslehre setzt die Welt als »Ausstrahlung« (περίλαμψις) oder »Ausströmung Gottes«. Es ergiebt sich daraus ein absteigendes Stufen-Verhältnis: Aus dem Ur-Einen strömt aus die Vernunft oder Welt-Intelligenz (νοῦς): aus dieser strömt aus die Weltseele!

Die einzelnen Seelen sind — wie die Welt-Seele — »Amphibien« zwischen dem Höhern, der Vernunft, und dem Niedern, der Sinnlichkeit.

Die Ertötung der Sinnlichkeit geschieht nach der Lehre der Neuplatoniker durch Askese.

Somit ist der Neuplatonismus »Monismus«, Vollendung und zugleich Selbstauflösung der antiken Philosophie!

Plotin's Werke sind zuerst in lateinischer Übersetzung erschienen bei Marsilius Ficinus (Florenz 1492). — Über Plotin siehe A. Richter, Neuplatonische Studien (1864 ff.); über Julian siehe David Strauss, Julian der Abtrünnige, der Romantiker auf dem Thron der Cäsaren (1847); über Hypatia siehe Wolfgang-Meyer, Hypatia von Alexandria (1886). —



II. Buch:

Die Geschichte der Philosophie des Mittelalters



1.

Christentum und Scholastik.

Mit dem Zerfall des griechischen Lebens — in der Zeit nach Alexander d. Grossen*) — trat der volle Bruch zwischen Geist und Natur ein.

Das Selbstbewusstsein zog sich unter Aufgebung der objektiven Welt auf sich selbst zurück: dadurch, dass dem noch nicht gehörig vertieften Selbstbewusstsein das Wahre, Göttliche als ein Jenseitiges erscheinen musste, trat an Stelle jener schönen Einheit zwischen Geist und Natur ein Gefühl des Unglücks, der unbefriedigten Sehnsucht.

Einen letzten verzweifelten Versuch dies Jenseits durch überfliegende Spekulation

---

*) Alex. d. Gr. stirbt 323 v. Chr.

und praktisch durch Ertötung der Sinnlichkeit, durch Askese, zu erreichen, — machte der Neuplatonismus.

Aber dieser Versuch misslang: die alte Philosophie endigte mit gänzlicher Erschöpfung: sie scheiterte an der Überwindung des Dualismus.

Das Christentum nahm dies Problem auf: es stellte jene Idee, die das antike Denken nicht zu vollziehen vermocht, als sein Prinzip auf: die Aufhebung der Jenseitigkeit Gottes, die wesentliche Einheit des Göttlichen und Menschlichen.

Die Grundidee des Christentums ist: dass Gott — Mensch geworden.

Von dieser Idee aus ist der Monismus der Charakter und die Grundtendenz der gesamten neuern Philosophie geblieben.

Die neuere Philosophie setzt genau in dem Punkt ein, wo die alte stehen geblieben: Die Zurückziehung des Denkens auf sich selbst — was der Standpunkt der nacharistotelischen Philosophie gewesen — ist bei Descartes der Ausgangspunkt der neuern Philosophie. —

In der mittelalterlichen Philosophie sind zwei Perioden zu unterscheiden:

1. Die »Patristik« oder Philosophie der Kirchenväter (patres ecclesiae), reicht von der apostolischen Zeit bis auf Karl den Grossen*), also bis in das 9. Jahrh., und wird durch das Konzil von Nicäa 325 in zwei Abschnitte geteilt; sie kann auch »christliche Philosophie unter den alten Völkern« genannt werden.
2. Die »Scholastik« oder Philosophie der Kirchenlehrer (doctores ecclesiae), reicht bis in's 15. Jahrh., ihre Blüte fällt in das 13. Jahrh. —

I. Die Patristik.

A. Die Zeit vor dem Konzil von Nicäa.

Die erste Hälfte der patristischen Periode zeigt uns Versuche, die neue Lehre vernunftgemäss darzustellen, andererseits ein Ringen nach objektivem Glaubensinhalt.

Auf beiden Seiten zeigt sich nur ein Tasten nach Wahrheit, nach der Idee des Christentums.

Man kann die erste – die Tradition ignorierende — Richtung der patristischen Periode

*) Karl d. Gr. stirbt 814.

vor dem Konzil von Nicäa — die »separatistische oder häretische«, die zweite — nach Einklang mit der Tradition strebende — die »katholische oder orthodoxe« nennen.

Beide Richtungen stellen das Wissen (γνῶσις) über den Glauben (πίστις). Das Verständnis des Geglaubten (ἐπιστήμη) ist das Mittel, durch das wir zum Wissen gelangen: die γνῶσις ist das mystische Erfassen der Wahrheit: daher bezeichnet man die Vertreter jener Auffassung des Wissens mit dem Namen »Gnostiker«.

Unter »Gnostizismus im engern Sinne« versteht man jedoch nur die »häretische« Richtung: die »christliche« oder »orthodoxe« geht aus von der Alexandrinischen Katechetenschule.

Eine Mittelstellung zwischen der häretischen und christlichen oder orthodoxen Richtung nehmen ein die Apologeten (d. h. Verteidiger des Christentums).

Ihre Aufgabe ist, das Christentum gegen alle feindlichen Angriffe zu schützen: sie stehen, als Repräsentanten des Positiven, des Gesetzes, über den Gnostikern, die einen hochmütigen Antinomismus vertreten. —

I. Der häretische Gnosticismus

Der häretische Gnostizismus zerfällt in drei Klassen:

1. in den judaïsierenden (Basilides [um 125 v. Chr. in Alexandria], und Valentinian [† 140 n. Chr., lehrt in Alexandria und Rom]),
2. in den paganisierenden (Ophiten und Manichäer),
3. in den christianisierenden (Marcion).

Basilides lehrt: Der von den Juden verehrte Gott ist nicht der höchste; die menschliche Gestalt Christi war nur scheinbar: demnach entbehrt auch sein Tod aller Realität. — Solch eine Christologie nennt man »Doketismus« (von δοκεῖν scheinen). —

Das System der Valentinianer ist eine Emanationslehre. Von dem Unnennbaren (προπάτωρ, βυθός) und einem weiblichen Prinzip, dem Schweigen (σιγή), gehen paarweise hervor ewige Kräfte, Äonen (αἰῶνες), deren erstes Äonenpaar νοῦς und ἀλήθεια sind. Der unterste Äon ist ein weiblicher — die Weisheit, σοφία. Die Gesamtheit der Äonen ist der Ausdruck der göttlichen

Lebensfülle (πλήρωμα). — Christus und der heilige Geist, die zweite Emanation des νοῦς und der ἀλήθεια, ist ausgesandt in die Welt, um einem unförmlichen Gebilde, — das die σοφία im Wahne, dadurch dem Urwesen gleichzukommen, geboren hat, — Form und Wesen zu geben. — Somit ist Christus Erlöser der Äonenwelt. —

Die Seligkeit besteht im Erkennen dieser Geheimnisse — in der γνῶσις. —

Der häretische Gnostizismus widerstreitet dem Christentum: er ist die Verwerfung alles Positiven: er stellt eine polytheistische Mythologie auf und spricht dem Leben und den Werken allen Wert ab. —

Die Bekämpfung dieser gnostischen Irrlehren ist Aufgabe der Kirchenväter: das unablässige Ziel der Kirche ist die Erhebung des subjektiven Glaubens zum Dogma. —

II. Die Apologeten.

Die Apologeten werden eingeteilt in:

a) die griechischen (Justinus, Irenäus),
b) die lateinischen (Tertullianus, Firmianus Lactantius — wegen seines eleganten

lateinischen Stils der »christliche Cicero« genannt).

1. Flavius Justinus, † 167. Seine erhaltenen Hauptwerke sind: Der Dialog mit dem Juden Tryphon und zwei Apologien an die Kaiser Antoninus Pius und Marc Aurel. —

Er lehrt: Die volle Wahrheit ist allein im menschgewordenen Logos: dieser »Logos« ist »vor« der Welt von Gott erzeugt: die Welt wird gebildet aus einer ἄμορφος ὕλη. —

Der Mensch ist »frei in der Wahl des Guten und Bösen«: nach vollzogener Wahl jedoch erfolgt die Seligkeit oder Strafe mit Naturnotwendigkeit. —

2. Irenäus, ein Bekämpfer der Gnostiker, hingerichtet als Bischof von Lyon im Jahre 202. — In der Lehre von der »Wahlfreiheit« stimmt er mit Justin überein: der Fortschritt seiner Lehre besteht in dem Satze: Die Materie ist von Gott geschaffen: also die Welt ist aus Nichts geschaffen.

Dieselbe Ansicht finden wir bei Irenäus' Schüler Hippolytus, der den heiligen Geist nur als οἰκονομία (Gnade des

heiligen Geistes) bezeichnet. Diese Auffassung nennt man »Monarchianismus«.

Zu den »Monarchianern« gehören noch Theodotus von Byzanz und Artemon, bei denen der Logosbegriff ganz fehlt: ferner Noëtus von Smyrna und Praxeas, bei denen der Monarchianismus die Form des »Patripassianismus« annimmt. —

Sabellius, Presbyter zu Ptolemaïs um 250, gestaltet den Monarchianismus eigentümlich um: nach ihm sind die drei Offenbarungsformen Gottes »vor« Erschaffung der Welt »göttliche Kräfte« — (zu dieser Lehre neigt Schleiermacher).

3. Tertullian 160—220, Bischof von Karthago. Er gehörte später zu der im 2. Jahrh. in Phrygien von Montanus gestifteten, streng asketischen Sekte der »Montanisten«. Den Montanismus sucht er mit der Trinität in Einklang zu bringen. Nach ihm ist Gott-Vater — der verborgene, Gott-Sohn — der sichtbare Gott: dieser jenem subordiniert. Diese Auffassung nennt man »Subordinatianismus«, dessen ty-

pischer Ausdruck die Lehre des Arius ist (vgl. Schopenhauer).

Nach Tertullian ist unser Denken und Wollen verderbt. — Die christliche Lehre ist gerade darum wahr, weil sie der beschränkten Vernunft widerstreitet: »credo quia absurdum!«; »certum est, quia impossibile est!« — Ferner lehrt er: omne quod est, corpus est! Gott und Seele sind körperlich. — Tertullian's Ethik ist asketisch: Keuschheit ist das Höchste: matrimonium nur ein »sanktioniertes stuprum«. — Das weibliche Geschlecht ist nur eine Missbildung: bei der Auferstehung wird es in das männliche verwandelt (vgl. Aristoteles!). —

Ein überraschender Zug Tertullian's bei alledem ist die Religionsfreiheit, die er verteidigt. —

III. Die »christliche« oder »orthodoxe« Richtung.

Die Vertreter der »orthodoxen« oder »christlichen« Gnosis sind Clemens Alexandrinus († ca. 127) und sein Schüler Origines (185—254), die grössten Kirchenväter der vordogmatischen Zeit.

1. Clemens von Alexandria (†ca. 127) lehrt: Das höchste Wissen ist die Gnosis*). Er unterscheidet — wie Tertullian — den verborgenen Gott (Gott-Vater) und den sichtbaren Gott (Gott-Sohn). Gott-Vater ist unerkennbar: keine positive Bestimmung erschöpft sein Wesen: wir vermögen nur zu bestimmen, was Gott »nicht« ist. Gott-Sohn hingegen ist auch positiv erkennbar. — Der natürliche Mensch besitzt Fähigkeiten zur Vollkommenheit: die Welt ist eine göttliche Erziehungsanstalt: Christus ist Erzieher der Menschheit. — Die Gestaltung unseres sinnlichen Lebens soll nach dem Vorbilde Christi geschehen. — Das Ende aller Dinge ist Vollendung aller Dinge, Gemeinschaft aller Geschöpfe mit Gott: — Ruhe und Seligkeit. —

Clemens' Schriften sind: λόγος προτρεπτικός πρὸς Ἕλληνας (cohortatio ad gentes);

---

[1]) ὁ πάντα ἄριστος Πλάτων, . . . οἷον θεοφορούμενος Phäd. III, 11; Strom. V, 8; ferner: Strom. IV, 2 κυριώτερον οὖν τῆς ἐπιστήμης ἡ πίστις, καὶ ἐστίν αὐτῆς κριτήριον.

παιδαγωγός; στρωματεῖς; eine kleinere Abhandlung τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος. —

2. Origines (185—254) macht im Anschluss an Clemens

1. den Versuch, die christliche Lehre »systematisch« darzustellen;
2. lehrt er: Gott-Vater ist die körperliche μονάς, deren schöpferische Kraft der λόγος ist — der in Wesensgemeinschaft mit Gott-Vater, aber von diesem »abhängige« Sohn oder der »geoffenbarte Gott«. — Ausser dem heiligen Geist nimmt Origines noch andere Geister an.
3. nimmt Origines an: eine Präexistenz der Seele;
4. behauptet er, dass die Schöpfung der Welt anfangslos und aus Nichts zu denken ist;
5. ist nach Origines das Weltende eine Wiederherstellung (ἀποκατάστασις) der Gemeinschaft Aller (der bösen Engel nicht ausgenommen) mit Gott. —

Die höchste Erkenntnisstufe nennt Orgines nicht mehr γνῶσις, sondern σοφία (vgl. Augustin und Erigena). —

Seine Schriften sind: περὶ ἀρχῶν (de principiis); die Schrift gegen Celsus; das früher dem Origines zugeschriebene Werk φιλοσοφούμενα ist nach Bunsen d. I. B. einer Schrift des Hippolyt κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος. — Über Origines siehe die Monographie von Redepenning: »Origines, eine Darstellung seines Lebens und seiner Lehre« (1841 ff.).

B. Die Zeit nach dem Konzil von Nicäa.

In dieser Periode wird der »Logos« dem Vater coordiniert: er ist ihm nicht wesensähnlich, sondern wesensgleich. — Die Wesensgleichheit (ὁμοουσία) der drei Personen wird von Athanasius d. Gr.*) (298—373), Bischof von Alexandria, auf dem Konzil von Nicäa 325 als Dogma festgestellt. Der Begriff des Gott-Menschen wird zum Dogma erhoben durch Cyrillus, Patriarch von Alexandria, der mit Nestorius, Patriarch von Konstantinopel, darüber in Streit gerät. —

Immer mehr artet die griechische Kirche unter uufruchtbaren Streitigkeiten über die Offenbarung

*) Sein Gegner Arius hielt an der Wesenähnlichkeit zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn fest (ὁμοιουσία).

Gottes im »Menschen-Jesus«, über dessen Natur und Willen (Monophysiten und Monothelethen) in Formalismus und Schematismus aus. —

Die bedeutendsten orientalischen Kirchenväter des 4. Jhs. sind die drei Zeitgenossen Basilius d. Gr. von Caesarea; sein Bruder Gregor, Bischof von Nyssa; Gregor von Nazianz.

Den Höhepunkt der abendländischen Patristik nnd der Patristik überhaupt bildet der grösste Philosoph des Mittelalters

1. Aurelius Augustinus,

geboren 13. November 353 zu Tagaste in Numidien, gestorben 430 in Hippo regius. Sein Vater Patricius war Heide, seine Mutter Monica Christin. Durch die Philosophie von seinen sittlichen Verirrungen geheilt, verfällt er in religiöse Zweifel und tritt zum Manichäismus über; er geht nach Rom und wendet sich dem Neuplatonismus zu. In Mailand, wohin er als Rhetor berufen war, empfängt er 387 die Taufe vom heiligen Ambrosius;

395 wird er Priester, dann Bischof zu Hippo regius, wo er 430 stirbt.

Sein Leben hat er in seinen »Confessiones« beschrieben. — Er gehört zu den grössten Denkern, Schriftstellern, Poeten aller Zeiten. — Der »Augustinismus« zeigt sich bei Luther, Zwingli, Calvin, im Jansenismus, bei Descartes (ich denke Gott, also existiert Gott und existiere ich, der Denkende; aus der Realität Gottes folgt die Realität der Welt!); Leibniz' Theodicee beruht auf der Lehre Augustin's vom Bösen und ist nichts als eine Durchführung des augustinischen Gedankens, dass das Böse die Harmonie und Schönheit der Welt nicht störe und mit der Gerechtigkeit, Güte und Weisheit Gottes wohl vereinbar sei. — Auch der erkenntnis-theoretische Idealismus ist im Keim im Augustinismus enthalten (in Augustins Lehre von Zeit und Raum; dass die Sinne uns nicht die Dinge selbst, sondern nur Zeichen geben). — Schopenhauers Lehre von der Objektivation des Willens und seine Moralphilosophie wurzeln im Augustinismus! —

Augustin fasst das Christentum und Heidentum als zwei — wie Himmel und Erde — entgegengesetzte Weltordnungen auf: er stellt das Reich Gottes (civitas Dei) dem Reich dieser Welt (civitas terrena) gegenüber. Das Moment, das für das Christentum die ewige Trennung der beiden Reiche bedingt, ist der »Begriff der Sünde«!

Die Lehre Augustins setzt sich aus 4 Sätzen zusammen:

I. Unser Wille ist unfrei:

»Die menschliche Natur ist sündhaft«: daher »erlösungsbedürftig«: die Sünde ist — wie die Erlösung — eine »That«: jede »That« ist Ausdruck unseres »Willens«: können wir »uns selbst nicht erlösen«: so ist dies ein Zeichen, dass unser »Wille unfrei« ist. — Sünde ist »Schuld«, eine »freie Handlung«: zur Erklärung der Sünde ist es also notwendig, die Vereinbarkeit der Freiheit und Unfreiheit zu erklären. —

II. Erbsünde:

Der Zustand der Freiheit ist ein vorweltlicher, paradiesischer: Adam war

frei, nicht zu sündigen: er verlor durch den schlechten Gebrauch seiner Freiheit diese Freiheit für immer: da in Adam die ganze Menschheit präformiert war, hat auch sie in ihm gesündigt und ihre Freiheit eingebüsst: also ist die Sünde, die der Nachkommenschaft Adams anhaftet,

Dass Gott den Erlöser in die Welt geschickt hat, beweist: er will Gnade für Recht ergehen lassen: da der Mensch sie von sich aus nicht verdient, ist sie durch nichts begründet: also ist die »Gnade« ein »Akt blosser Willkür Gottes«. —

III. Prädestination:

Die Wahl Gottes der Einen zur Seligkeit, der Andern zur Verdammnis kann nur gedacht werden als »**Prädestination**«.

Der Erlöser ist Christus: also ausserhalb des Christentums giebt es keine Erlösung: mithin ist die ganze »vor- und ausserchristliche Menschheit« der Verdammnis verfallen: Christi Erlösungswerk muss fortgesetzt werden: dies Amt übernimmt die Kirche als Stellvertreterin Christi: also es giebt

IV. Kein Heil ausserhalb der Kirche (extra ecclesiam nulla salus!)

d. h. die Kirche ist allein »selig machend«: wie die ausserchristliche, so ist auch die ausserkirchliche Menschheit verdammt: mithin sind verdammt alle «ungetauften Kinder«!

Dieser Satz führte zum Streit zwischen Augustin und dem britischen Mönch Pelagius, der die »Willens-Freiheit« verteidigte und die »Prädestination« verwarf. —

Das Problem der Willensfreiheit — dort zum erstenmale ausgesprochen — ist bis heute das Welt-Problem im eigentlichen Sinne des Worts. —

Augustins Theologie steht im engsten Zusammenhang mit seiner Freiheitslehre.

Gott ist absolute Macht und absoluter (unbedingter) Wille: dies schliesst aus alle Emanationen, allen Dualismus! — Der »Eine allmächtige Gott« schafft die Welt aus Nichts: er schafft sie continuierlich (creatio continua): die »creatio continua« schliesst aus — die Prae-

Existenz der Seele: ebenso ausgeschlossen ist die Wiederherstellung der Gemeinschaft mit Gott (vgl. Origines) — die »ἀποκατάστασις«. —

Augustins Schriften sind: **Confessiones**; de libero arbitrio; de fide et operibus; de natura et gratia; de peccatorum meritis et remissione; de praedestinatione Sanctorum; de dono perseverantiae; **de civitate Dei.** —

Vgl. C. Bindemann, Der heilige Augustin (1844 ff.); Kuno Fischer, Geschichte d. n. Philos. I, 1, 46—50. —

In Augustin findet die Dogmenbildung ihren Abschluss. — Während in der ersten Zeit der Patristik Plato am höchsten gilt, steigt von nun an das Ansehn des Aristoteles. —

Die Neuplatoniker in der Zeit nach Augustin sind die philosophisch interessantesten Erscheinungen während des Verfalls der Patristik und kaum noch Christen zu nennen. — Zu ihnen gehören: Synnesius, Schüler der Hypatia († 415); Nemesius; Maximus Confessor; der unbe-

kannte Verfasser der »areopagitischen Schriften« (d. h. der angeblich von Dionysius Areopagita verfassten Schr.). —

Die abendländische Patristik nach Augustin verfährt encyklopädisch, ist also ein Vorspiel der Philosophie des eigentlichen Mittelalters oder der Scholastik. — Hierher sind zu zählen: Marcianus Capella, Boëthius, Cassiodorius, Isidorus von Hispalis, Alcuin. —

II. Die Scholastik.

1. Charakter der Scholastik.

Die Scholastik stellt sich die Aufgabe, zwischen der Offenbarung oder dem Kirchenglauben und der Vernunft oder dem Wissen zu vermitteln: sie versucht, die Kirchenlehre in wissenschaftlicher Weise zu bearbeiten, z. B. das Dasein Gottes und sein Wesen, die Dreieinigkeit, die Ewigkeit der Welt, das Verhältnis des freien Willens zum Gesetze der Ursächlichkeit, die Erbsünde u. a. wissen-

schaftlich zu ergründen und zu bestimmen: also die Scholastik versucht, die Wissenschaft in den Dienst der Kirche zu stellen.

Begründer der Scholastik ist Anselm von Canterbury († 1109): sein Losungswort ist »Der Kirchenglaube ist absolute Wahrheit!« (»credo ut intellegam!«). Den Höhepunkt der Scholastik bildet Thomas von Aquino, ein Dominikaner († 1274). Neben ihm ist zu nennen Duns Scotus, ein Franziskaner († 1308). — Thomas erhebt den intellectus, den Verstand, Duns Scotus die voluntas, den Willen, zum höchsten Prinzip.

2. **Nominalismus und Realismus:**

Daneben geht der Gegensatz zwischen Nominalismus und Realismus, der seinen Ursprung hernimmt aus der Stellung der Scholastiker zu der Philosophie des Plato und des Aristoteles. —

Die Nominalisten, Anhänger des Aristoteles, behaupteten, die Begriffe des Allgemeinen (Gattungen, Arten u. s. w.) seien blosse Namen, flatus vocis, inhaltsleere Vorstellungen ohne Realität, die

Einzeldinge dagegen allein wirklich —: universalia post res! —

Die Realisten, Anhänger Plato's, hielten — nach Plato's Vorgange — fest an der Wirklichkeit (Realität) des Allgemeinen —: universalia ante res! (vgl. Plato's Ideenlehre T. I, S. 67.).

Den Standpunkt des Nominalismus vertritt Roscellin, den des Realismus Anselm. —

Vermittelnd zwischen beide Richtungen tritt Petrus Abälard († 1142), welcher den Satz aufstellt: universalia in rebus! und sein Schüler Petrus Lombardus († 1164), der das erste vollständige System der Dogmatik in seinen 4 Büchern »Sentenzen« giebt. —

Die Identität des Denkens und Seins ist die Grundvoraussetzung, auf der das ganze dialektische Verfahren der Scholastik beruht. —

Doch trotz allen Scharfsinnes konnte die Scholastik ihre Aufgabe nicht durchführen: denn diese ging von einer irrigen Grundanschauung aus. Das Wissen nahm am Ende des Mittelalters seine Stellung über

dem Glauben: damit begann die neuere Philosopie. Das religiöse Bewusstsein brach mit den herkömmlichen Kirchenlehren und die Reformation begann: die Wissenschaft (Philosophie) und die Theologie trennten sich. —

Die Selbstauflösung der Scholastik bereitete sich vor mit Wilhelm von Occam († 1347), dem Erneuerer des Nominalismus. —

3. **Eintheilung der Scholastik:**

Die Scholastik lässt sich in drei Zeitabschnitte zerlegen:

A. Begründung (Johannes Scotus Erigena und Anselm von Canterbury).

B. Blüte (Albertus Magnus, Thomas von Aquino, Johannes Duns Scotus).

C. Verfall (Wilhelm von Occam).

In jedem dieser drei Zeitabschnitte taucht die logische Streitfrage des Mittelalters auf: Realismus oder Nominalismus? —

Das Zeitalter des Glanzes der Scholastik (13. Jh.) fällt zusammen mit dem aristotelischen Realismus: in den beiden letzten Jahrhunderten des Mittel-

alters ist der platonische Nominalismus die herrschende Ansicht. —

Jedem der drei Zeitalter der Scholastik geht zur Seite eine mystische Richtung in der Theologie. —

A. Begründung der Scholastik.

Aufgabe der Patristik (patres ecclesiae) ist die Erhebung des apostolischen Glaubens zum Dogma, Aufgabe der Scholastik (doctores oder magistri ecclesiae) die vernunftgemässe Erklärung des Dogmas. — Die Scholastik fragt nicht nach dem Glauben der Apostel, sondern nach dem der Kirchenväter: die mittelalterliche Kirche nimmt die Stelle eines Schulmeisters ein. —

Die Scholastik, wie die Patristik, beginnt mit der Gnosis.

Dies ist das System des

1. Johannes Scotus Erigena,

eines Briten, der im 9. Jh. von Karl dem Kahlen an die Hochschule von Paris gerufen wurde. Zwei Schriften sind von ihm bekannt: de divina praedestinatione; de divisione naturae (seine Hauptschrift, die 1225 verbrannt wurde).

Seine Lehre ist kurz folgende:

1. Gott ist der Urgrund, der (selbst ungeschaffene) Weltschöpfer (natura quae creat et non creatur).
2. Die Welt ist das Geschöpf Gottes (natura quae creatur et non creat).
3. Der Logos ist die göttliche Vernunft, die Ideenwelt (natura quae creatur et creat). Wiedervereinigung (adunatio) mit Gott ist Endzweck der Natur.
4. Der vierte und letzte Zustand der Natur ist die Natur, die weder geschaffen wird noch selbst schafft (natura quae nec creat nec creatur). —

Auch Erigena lehrt — wie Origines — eine Wiederbringung aller Dinge; aber völlige deificatio, »Sabbath der Sabbathe« oder das »Schmecken Gottes« wird nur den Auserwählten zu teil. —

Die Kirche verwirft den Erigena.

Der Begründer der Scholastik im eigentlichen Sinne ist

2. **Anselm von Aosta,** Erzbischof von Canterbury († 1109). Seine Schriften sind: Monologium, Proslogium, de fide Trinitatis et de incarnatione Verbi. —

Gott ist nach Anselms Lehre summum omnium quae sunt: id quo majus cogitari nequit: die Summe aller denkbaren Prädikate. Daraus folgt die Realität Gottes. — Dies ist der berühmte »ontologische« (d. h. aus dem »Begriffe« Gottes folgende) Beweis für das Dasein Gottes. Er behandelt dies in der Schrift: »Cur Deus homo?« —

Der Wille in seiner Verkehrtheit ist sündhaft: wenn er sich von Gott abwendet, wendet er sich dem Nichts zu: darin liegt das Böse, das bestraft werden muss. Durch die Sünde reisst der Wille in die Schöpfung eine Lücke ein: die Strafe ist das Positive, das jene Lücke — das Negative — wieder ausfüllt. —

Die Schuld des Menschen kann gesühnt werden durch die Menschwerdung Gottes: aber unsühnbar ist die Schuld der »gefallenen Engel«: gerade die übermenschliche, »geschlechtslose«, mithin die Möglichkeit der Erbsünde und der rückwirkenden Erlösung ausschliessende Natur der Engel macht, dass der Teufel auf ewig verdammt ist. Ausserdem beweist die

»Mensch-« (nicht »Engel-«) Werdung Gottes, dass Gott nur die Menschheit erlösen wollte. — Warum musste aber Gott »Mensch« werden, um dies zu vollbringen? — Die ganze Welt ist da zur Ehre Gottes, die darin besteht, erkannt zu werden! Der Fall der Engel, ihre Abwendung von Gott war ein Attentat auf die Ehre Gottes: diese musste gerettet und das Attentat gestraft werden. Die ewige Verdammnis der Engel war die Strafe, die Erschaffung des Menschen sollte die Ehrenrettung sein: der Mensch sollte die Versuchung besser bestehen als der Teufel und so durch seine Standhaftigkeit den Teufel beschämen: aber auch der Mensch fiel und der Teufel triumphierte: abermals war Gottes Ehre verletzt: der Sündenfall müsste als entsprechende Strafe die »Vernichtung der Menschheit« zur Folge haben: dies würde aber den Schöpfungsplan vereiteln und der Teufel würde triumphieren: das darf nicht sein! Andererseits erfordert die göttliche Gerechtigkeit eine Strafe der Menschheit: Es muss also ein Weg gefunden werden, auf dem

1. die Schuld der Menschheit gesühnt,
2. aber zugleich die Menschheit gerettet (d. h. der Gewalt des Bösen entrissen), erlöst und der Ehre Gottes genügt wird: Die Schuld kann nur durch einen Schuldigen gesühnt werden: der Mensch — als Schuldiger — ist unfähig dazu, also muss Gott selbst als Mensch (Gott-Mensch) die Schuld sühnen: darum erleidet der »Gott-Mensch« als Mensch die Strafe, welche die Menschheit verdient, die Todesstrafe: da er »sündlos« — ohne Erbsünde ist, ist sein »unendliches Verdienst«, dass er die »unendliche Schuld« der Menschheit aufwiegt. — Durch den Tod des Gott-Menschen hat Gott seinen Zweck erreicht: die Schuld ist gesühnt und die Menscheit erlöst d. h. die Ehre Gottes gerettet. —

Dass den einzelnen Dingen Realität zukomme, die Ideen nur «vocalia« oder «nomina« — blosse Abstraktionen von Dingen — seien, war schon im 11. Jhrh. von Roscellin (siehe Nominalismus und Realismus!) hervorgehoben. —

3. **Wilhelm von Champeaux** (**† 1121**), Gründer des Augustinerklosters von St. Victor in Paris, lehrte einen extremen an Pantheismus streifenden »Realismus«.

Eine Mittelstellung zwischen Wilhelm von Champeaux und Roscellin bildet

4. **Pierre de Palet (Petrus Palatinus)** mit dem Beinamen **Abälardus** — geboren 1079, gestorben 1142 im Kloster St. Marcel bei Châlons sur Saône. Sein Leben beschreibt er in der Schrift: Historia calamitatum mearum (Heloïse, Nichte des Kanonikus Fulbert, seine Geliebte!). —

Er stellte für den Realismus die Formel auf: Universalia sunt in rebus! —

Seine wichtigsten Schriften sind: Introductio in theologiam, Epitome theologiae christianae, Theologia christiana, Scito te ipsum, Sic et non. —

Die Trinitätsfrage hält er für vollkommen vernunftgemäss. —

Seine Ethik legt er nieder in dem Buch Scito te ipsum! Abälard ist eigentlich der Erste, der eine Moral im modernen Sinne des Wortes aufgestellt hat, indem

er das sittliche Subjekt nicht als Glied eines (weltlichen oder Gottes-) Staates, sondern als Einzelwesen betrachtet, und nicht so wohl in dem Ganzen, dem das Einzelne angehört, als in ihm selbst, die Norm des Handelns aufsucht« (Erdmann). —

»Sic et non« ist eine Zusammenstellung verschiedener Ansichten der berühmtesten Kirchenlehrer — eine Art Lehrbuch oder Encyclopädie der Theologie: ein Vorbild der späteren — im 12. Jhrh. entstandenen — sogenannten »Summae« (sc. scientiarum). —

Der berümteste Summist ist Abälard's Schüler

5. **Petrus Lombardus** († 1164), Bischof von Paris, genannt »Magister Sententiarum«. Sein bedeutendstes Werk ist: Sententiarum libri IV. —

6. **Alanus ab Insulis** (d. h. aus Lille) († 1203).

Von Bedeutung ist sein Werk (eine »Summa«): De arte seu de articulis catholicae fidei. —

Vertreter der **Mystik** sind Hugo, Graf von Blankenburg, Richard und Walter

— alle drei aus dem Kloster St. Victor bei Paris.

7. **Hugo von St. Victor** († 1141) schrieb folgende Werke:
   1. theologische: Summa sententiarum, de sacramentis christianae fidei.
   2. mystische: Soliloquium de arrha animae, de arca Noe morali, de arca Noe mystica, de vanitate mundi. —

   Nach ihm ist der Glaubensinhalt »übervernünfig«; im Glauben zu unterscheiden ist:
   1. die »cognitio« — was geglaubt wird, die Materie des Glaubens, das »Glaubensobjekt.« —
   2. das »credere«, die eigentliche fides, die ganz subjectiver Natur ist. — Die Seele strebt nach der contemplatio, deren Vorstufen sind:
   1. cogitatio, 2. meditatio. —

8. **Die Bildung theologischer Systeme** beginnt mit dem 13. Jhrh. —

   Wenn die Kirche eine absolute Macht behaupten will, so muss sie von der Scholastik — ihrem Organ — verlangen, dass sie ihre Betrachtungen auf die Natur

ausdehne und dieselbe im kirchlichen Sinne deute. — Darum wird jetzt von der Kirche das Studium der aristotelischen Realphilosophie (Naturphilosophie und Metaphysik) gefordert. Die Bekanntschaft des Aristoteles mit dem Abendlande wird vermittelt durch die Araber und Juden.

1. Unter den Arabern sind zu nennen:

a) Ibn Sina (Avicenna) († 1036). Er nimmt einen Dualismus zwischen Gott und der ewigen Materie an: der Verstand (νοῦς) regiert die Welt und formiert die Materie.

b) Ibn Roschd (Averroës) († 1198). Für ihn liegen die Formen in der ewigen Materie selbst uud werden von dem ersten unbewegten, ewigen Beweger aus der Materie extrahiert: Gott denkt nur sich. Der νοῦς παθητικός und der νοῦς ποιητικός sind die beiden Seiten des intellectus universalis. Es giebt keine »individuelle» Unsterblichkeit.

2. Unter den Juden heben wir hervor: Maimonides († 1024) und Gersonides (geb. um 1288). Beide scheinen Einfluss auf Spinoza gehabt zu haben.

Vor dem ersten Viertel des 13. Jhrh.'s war Aristoteles nur in der Übersetzung aus dem Arabischen bekannt; die erste Übersetzung aus dem Griechischen rührt her von dem Engländer Robert Greathead (Robertus Capito), — Grossetête 1175—1255.

B. Die Glanzperiode der Scholastik.

Dieser Periode gehören an:

1. **Alexander von Hales,** ein Franziskaner, genannt Dr. irrefragibilis († 1245).
2. **Albertus Magnus,** ein Dominikaner, genannt Dr. universalis, aus dem adligen, schwäbischen Geschlecht von Bollstädt, † in Köln 1280.

Er schenkt in der Philosophie dem Aristoteles grössern Glauben als dem heiligen Augustin: dagegen ist ihm dieser Autorität in Glaubenssachen. —

Als Discplinen der Philosophie nimmt er an:

1. vorbereitende — Logik, Rhetorik, Poetik;
2. theoretische — Metaphysik, Mathematik, Physik;

3. praktische — Ethik (Monastica, Oeconomica, Politica). —

Seine naturwissenschaftlichen Schriften sind:
Physicorum libb. VIII.; de coelo et mundo; de generatione et coruptione; de anima; — de animalibus; de vegetabilibus et plantis; de mineralibus. –

In seinem Werk »De unitate intellectus contra Averroëm« bekämpft er die Unsterblichkeitslehre des Averroës — und behauptet er »persönliche« Unsterblichkeit. —

Einen Auszug aus den naturwissenschaftlichen Schriften des Albertus Magnus giebt seine Philosophia pauperum (d. h. die für den Bettelorden bestimmte). —

Seine theologischen Schriften sind: Summa theologiae (24 Traktate) und Summa de creaturis. —

3. **Thomas von Aquino,** geboren 1227 als Sohn des Grafen Landolf von Aquino auf dem Schlosse Rocca-Sicca im Neapolitanischen. Er ist der grösste Kirchenlehrer und Philosoph κατ' ἐξοχήν der katholischen Kirche, genannt Dr. angelicus.

Er trat in den Dominikanerorden und wurde 1248 Lehrer in Köln. Unter Papst Urban IV. wirkte er für die Einführung des Frohnleichnamfestes (1264) und starb auf dem Wege zum Konzil von Lyon in einem Cistercienserkloster bei Terracina 1274. — Er wurde am 18. Juli 1324 unter Papst Johann XXII. kanonisiert. —

Mit ihm erreichte die Scholastik ihren Höhepunkt.

In der Universalienfrage ist Thomas Realist: er bezeichnet das allgemeine Wesen der Dinge mit »quidditas». — Die Theologie und Philosophie sind nach ihm nicht zu trennen. Wir erkennen Gott nicht a priori, sondern nur aus seinen Werken: sein Schaffen ist »determiniertes« Handeln: die Welt muss die »beste aller möglichen« d. h. von Gott gedachten Welten sein!« — Die platonisch-aristotelischen Tugenden — unter denen die justitia und sapientia die erste Stelle einnehmen — sind nur Vorübungen zu den theologischen (Glaube, Liebe, Hoffnung); die justitia und sapientia, die platonisch-aristotelischen Tugen-

den, werden durch Übung, die »theologischen« — virtutes infusae — durch »göttliche Gnade» erworben. — Vgl. K. Werner, der h. Th. v. Aquino (1858 ff.) und R. Eucken, d. Philosophie des Th. v. A. und die Kultur der Neuzeit (in Zeitschr. f. Phil. u. philos. Kritik Bd. 87).

4. **Johannes Duns Scotus,** ein englischer Franziskaner, genannt Dr. subtilis, 1274 bis 1308. Er lehrt die Trennung von Glauben und Wissen, bahnt also die Auflösung der Scholastik, an —

»Voluntas superior est intellectu!« ist das Stichwort der Scotisten (bei Thomas: Gott will, weil es gut ist!): Gottes Handeln ist unbegreiflich: mithin sind alle Glaubenssätze unbeweisbar, die Erkenntnis des Glaubens unmöglich! —

Rückblick.

Thomas lehrt: Gott will, weil es gut ist! Ihm ist der intellectus das Höhere.

Scotus lehrt: Weil Gott es will, ist es gut! Ihm ist die voluntas das Höhere.

Die Glanzperiode der Scholastik wird vom Realismus, die Periode des Verfalls der Scholastik vom Nominalismus beherrscht.

Zeitgenossen des Thomas und Scotus sind: der englische Franziskaner Roger Bacon 1214—92, und der Spanier Raimundus Lullus 1235—1315 (lullische Kunst, ars magna Lulli).

Die Mystik in der Glanzperiode der Scholastik wird vertreten von dem Franziskaner Johannes Fidanza Bonaventura genannt Dr. seraphicus 1221—74, und von dem grössten italienischen Dichter Dante Alighieri 1265 bis 1321, dem Verfasser der »Commedia«*).

---

*) »Divina commedia« erst später genannt: Sie zerfällt in 3 Teile: die Hölle, das Purgatorium (Fegefeuer) und das Paradies. —

C. Auflösung der Scholastik.

Wilhelm von Occam, † 1347 in München, ein englischer Franziskaner, bahnt die Auflösung der Scholastik an. — Er kennt keine andere Realität als die einzelnen Dinge. —

Der Nominalismus ist jetzt die herrschende Richtung: die Erkenntnis der Wahrheit ist unmöglich: der Glaube wird zurückgeführt auf die kirchliche Autorität: er wird vom Wissen streng geschieden. —

Die namhaftesten Nominalisten sind Johann Buridan, Albert von Saxen, Marsilius von Inghen — einer der Begründer der Universität Heidelberg. —

III. Die Mystik des 14. Jahrhunderts.

Man unterscheidet hier zwei Richtungen:

1. die kirchlich gesinnte;
2. die freie. —

A. Zur kirchlich gesinnten Mystik gehören:

1. Kardinal Pierre d'Ailly 1350—1425;
2. Johannes Charlier, gen. Gerson, Kanzler der Universität Paris (Sorbonne) 1363—1429;

3. **Wilhelm von Champeaux** († 1121), Gründer des Augustinerklosters von St. Victor in Paris, lehrte einen extremen an Pantheismus streifenden »Realismus«.

Eine Mittelstellung zwischen Wilhelm von Champeaux und Roscellin bildet

4. **Pierre de Palet (Petrus Palatinus)** mit dem Beinamen **Abälardus** — geboren 1079, gestorben 1142 im Kloster St. Marcel bei Châlons sur Saône. Sein Leben beschreibt er in der Schrift: Historia calamitatum mearum (Heloïse, Nichte des Kanonikus Fulbert, seine Geliebte!). —

Er stellte für den Realismus die Formel auf: Universalia sunt in rebus! —

Seine wichtigsten Schriften sind: Introductio in theologiam, Epitome theologiae christianae, Theologia christiana, Scito te ipsum, Sic et non. —

Die Trinitätsfrage hält er für vollkommen vernunftgemäss. —

Seine Ethik legt er nieder in dem Buch Scito te ipsum! Abälard ist eigentlich der Erste, der eine Moral im modernen Sinne des Wortes aufgestellt hat, indem

er das sittliche Subjekt nicht als Glied eines (weltlichen oder Gottes-) Staates, sondern als Einzelwesen betrachtet, und nicht so wohl in dem Ganzen, dem das Einzelne angehört, als in ihm selbst, die Norm des Handelns aufsucht« (Erdmann). —

»Sic et non« ist eine Zusammenstellung verschiedener Ansichten der berühmtesten Kirchenlehrer — eine Art Lehrbuch oder Encyclopädie der Theologie: ein Vorbild der späteren — im 12. Jhrh. entstandenen — sogenannten »Summae« (sc. scientiarum). —

Der berümteste Summist ist Abälard's Schüler

5. **Petrus Lombardus** († 1164), Bischof von Paris, genannt »Magister Sententiarum«. Sein bedeutendstes Werk ist: Sententiarum libri IV. —

6. **Alanus ab Insulis** (d. h. aus Lille) († 1203). Von Bedeutung ist sein Werk (eine »Summa«): De arte seu de articulis catholicae fidei. —

Vertreter der **Mystik** sind Hugo, Graf von Blankenburg, Richard und Walter

Eduard Trewendt's Buchdruckerei Nchf.
(A. Favorke).

lau.

'S

N

Mark.

solle

ichs

schei

3. **Wilhelm von Champeaux** († 1121), Gründer des Augustinerklosters von St. Victor in Paris, lehrte einen extremen an Pantheismus streifenden »Realismus«.

Eine Mittelstellung zwischen Wilhelm von Champeaux und Roscellin bildet

4. **Pierre de Palet (Petrus Palatinus)** mit dem Beinamen **Abälardus** — geboren 1079, gestorben 1142 im Kloster St. Marcel bei Châlons sur Saône. Sein Leben beschreibt er in der Schrift: Historia calamitatum mearum (Heloïse, Nichte des Kanonikus Fulbert, seine Geliebte!). —

Er stellte für den Realismus die Formel auf: Universalia sunt in rebus! —

Seine wichtigsten Schriften sind: Introductio in theologiam, Epitome theologiae christianae, Theologia christiana, Scito te ipsum, Sic et non. —

Die Trinitätsfrage hält er für vollkommen vernunftgemäss. —

Seine Ethik legt er nieder in dem Buch Scito te ipsum! Abälard ist eigentlich der Erste, der eine Moral im modernen Sinne des Wortes aufgestellt hat, indem

er das sittliche Subjekt nicht als Glied eines (weltlichen oder Gottes-) Staates, sondern als Einzelwesen betrachtet, und nicht so wohl in dem Ganzen, dem das Einzelne angehört, als in ihm selbst, die Norm des Handelns aufsucht« (Erdmann). —

»Sic et non« ist eine Zusammenstellung verschiedener Ansichten der berühmtesten Kirchenlehrer — eine Art Lehrbuch oder Encyclopädie der Theologie: ein Vorbild der späteren — im 12. Jhrh. entstandenen — sogenannten »Summae« (sc. scientiarum). —

Der berümteste Summist ist Abälard's Schüler

5. **Petrus Lombardus** († 1164), Bischof von Paris, genannt »Magister Sententiarum«. Sein bedeutendstes Werk ist: Sententiarum libri IV. —

6. **Alanus ab Insulis** (d. h. aus Lille) († 1203).

Von Bedeutung ist sein Werk (eine »Summa«): De arte seu de articulis catholicae fidei. —

Vertreter der **Mystik** sind Hugo, Graf von Blankenburg, Richard und Walter